Periódico mensual
Diciembre 2014
Qollasuyu
Bolivia
Año 8
Número 100

Edición electrónica

pukara

cultura, sociedad y política de los pueblos originarios



FESTEJANDO LOS 100 NÚMEROS DE PUKARA

El número 100 de Pukara

Estimados amigos: Con este son 100 los números de Pukara publicados. Para rememorar este aniversario hemos pedido a un grupo de lectores, que nos acompañan desde los inicios, a seleccionar los mejores artículos de Pukara. Publicamos todos los artículos seleccionados, que creemos son representativos del nuestro espíritu de información, comunicación y opinión.

Saludos: el Director y todo el Equipo Pukara



Periódico Pukara, Año 1, Nº 1, del 7 de noviembre al 7 de diciembre de 2005, página 2.

Editorial

Pueblos originarios y medios de comunicación

La manera cómo se manifiesta el movimiento de información y el intercambio de opiniones, es uno de los elementos que caracteriza cualquier sociedad.

En efecto, según sea el tratamiento que se le otorgue a este aspecto, una sociedad será más o menos democrática.

Cuando los medios de comunicación están concentrados en pocas manos; cuando son solamente determinados intereses los que se expresan por los recursos comunicativos, o cuando existe una centralización política de la información, podemos concluir que el nivel de democracia es todavía insuficiente.

Es necesario no sólo que el pueblo pueda expresarse por los medios existentes, sino también que el pueblo pueda poseer sus medios de comunicación. Esta es la única garantía de pluralismo y democracia.

Lo anterior es particularmente importante respecto a los pueblos originarios.

Podemos afirmar que, desde que fueron invadidos y sometidos a un régimen colonialista, estos pueblos han sido víctimas permanentes de la desinformación.

Para justificar sus exacciones los primeros colonialistas deshumanizaron a los invadidos, presentándolos como carentes de alma, seres inhumanos a los que se les hacía un servicio reduciéndoles a la esclavitud.

Esa desinformación continuó después, durante la república y hasta nuestros día. Como los poderes constituidos como consecuencia de la llamada «independencia» de Bolivia, no representaban a los pueblos originarios y se asentaban mas bien en su explotación, continuó la difamación histórica de los mismos.

De esta manera al originario le estaba vedado decir quién era y que deseaba realmente. Otros lo hacían por él. Y cuando lo hacían era sólo la voz del tirano la que se manifestaba.

De esta manera los medios de comunicación han vehiculizado imágenes distorsionadas de lo que son los pueblos originarios. Ello debido a que, de manera consciente o no, se expresaron como portavoces de un sistema que debe su existencia a la opresión del nativo y cuya garantía de supervivencia es mantener esa opresión.

Por ello es necesario para el bien de los pueblos originarios - y no solamente de ellos, sino también de todos los pueblos que actualmente coexisten en este territorio denominado Bolivia - que se exprese la voz propia de estos pueblos.

Este camino ya empezó hace tiempo, tanto a nivel de la comunicación escrita, como radial y audiovisual. Es este camino que queremos transitar y profundizar, para ser herramienta útil en el proceso de cambio, transformación y liberación de estos pueblos.

pukara
Depósito legal 4-3-116-05
e-mail: info@periodicopukara.com
www.periodicopukara.com
Teléfonos: 71519048 71280141
Calle México Nº 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia

Director:
Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Carlos Guillén

Colaboran en este número:
Félix Layme Pairumani
Marina Ari
Marcial Fabricano
José Antonio Morán Varela
Christian Salas Larico
Hugo Rodas Morales
Carlos Guillén
Eduardo Ferreira
Cristina Bubba
Desiderio Copa Ayala
Andrés Gautier
Gonzalo Quintanilla
Ilse Miranda
Enrique Bachinelo
Gastón Cornejo Bascopé
Víctor Montoya
Carlos Macusaya Cruz
Jorge Rendón Vásquez
María Quirós
Marco Octavio Ribera Arismendi
Antonio Pérez



Periódico Pukara, Año 1, Nº 3, del 7 de enero al 7 de febrero de 2006, páginas 4 y 5.

Para registro de nuestra memoria:

Breve historia de la prensa indígena en Bolivia

Felix Layme Pairumani

Versión condensada de la ponencia «La prensa como exponente de los pueblos originarios», presentada en ocasión de la entrega pública del Nº 1 de Pukara, el 3 de noviembre de 2005 en la Federación de Trabajadores de la Prensa de la Paz.

Tratar el tema de las publicaciones populares en Bolivia es tocar un tema amplio, aquí solamente haré una reseña histórica sobre las publicaciones dedicadas al mundo indígena.

Hacer publicaciones indígenas es responder a las inquietudes y opiniones que se originan en las comunidades, es reflejar sus aspiraciones. No hay esa aproximación en los periódicos tradicionales. Éstos tratan estos temas como exóticos, solo para atraer lectores. Por ello surgen periódicos indígenas como medios alternativos de comunicación. En ésta era de Revolución Informática existen varios de estos medios, escritos en lenguas indígenas y en castellano. Sin embargo, para comentar esta actividad se debe dar una mirada al pasado, a la experiencia andina en edición de publicaciones. Ello ayudará proyectar con seguridad esta empresa hacia el futuro.

Prensa indígena y obstáculos

Un obstáculo para la prensa indígena ha sido el analfabetismo y la falta de tradición de lectura. Se han creado medios de comunicación alternativos en lenguas nativas sin el colchón del conocimiento escrito de esas lenguas. Un ejemplo fue el boletín creado en 1982 por el ente estatal de alfabetización. Se ha establecido últimamente por ley la educación intercultural y bilingüe, pero no existe un plan de alfabetización en lenguas nativas.

Para algunos es absurdo cultivar las lenguas indígenas en pleno siglo XXI. Sin embargo vivimos tiempos en que la homogeneización castellana ha cedido ante los paradigmas de alteridad, diversidad, horizontalidad, equidad… Están resurgiendo los valores indígenas con más fuerza y tienen proximidad con esos nuevos valores. En esta nueva visión de convivencia se han ido creando las publicaciones indígenas alternativas.



El lic. Félix Layme Pairumani Foto: www.aymaranet.org/ Layme.html

La historia de las publicaciones indígenas se inicia a principios del siglo pasado.Hemos recogido la mayoría de las publicaciones escritas en idiomas nativos y castellano en los últimos tiempos y encontrado pioneros de la comunicación social escrita en lenguas indígenas. Si se han hecho estas publicaciones es porque hubo convicción para hacerlas y lectores que creyeron en esas obras, sosteniendo su publicación, al menos por algún tiempo. Algunas recibieron apoyo financiero, pero esa ayuda no estuvo a la altura de los editores. Creyeron que los modelos de desarrollo deberían ser absolutamente los occidentales. En realidad es la cultura la que genera riqueza en cualquier pueblo, sólo a partir de ésta se es creativo y se genera riqueza con responsabilidad.

Debemos también ser autocríticos. Estas últimas décadas muchos iniciaron publicaciones y pocos las continuaron. Creyeron que sostener un periódico era fácil y les ha costado muy caro, pues no lograron concluir su ciclo. Son pocos los que siendo creados en el siglo XX, han alcanzado el siglo XXI. Los que lograron esta hazaña no recibieron aplausos; más bien un silencio similar al del opresor. Es que el fracaso de estas publicaciones obedece también a nuestra propia idiosincrasia; a la falta de tradición de lectura, sea en castellano o en aymara y quechua; el analfabetismo y la falta de incentivos.

No ahondaremos aquí las características de estas publicaciones. Sólo recordaremos las que han dejado huella en la memoria del pueblo, alcanzando cierta notoriedad y logrando alguna secuencia de edición a pesar de las dificultades económicas. Trataremos también sólo de las publicaciones nacidas de la imprenta; por ahora postergamos las ediciones en mimeógrafo o en fotocopia, que espero poder tratarlas en otra circunstancia.

Precursores de la prensa indígena

Fue Felipe Pizarro quien inició el primer periódico en lengua qulla (aymara), *El Andino*, escrito mayormente en castellano, con algunos artículos en aymara. Este periódico de información y defensa de los indígenas fue elaborado por un mestizo, lo que le confiere un valor especial. El número que comentamos es el 2, de fecha miércoles 29 de junio de 1921. Es un documento único en la historia del periodismo indígena. Es posible que meses antes haya salido el primer número.

El nacimiento de este periódicos es admirable para su época. Su creación coincide con la sublevación y masacre de indígenas en Jesús de Machaca, en marzo de 1921. Se sabe que el autor y director del periódico, Felipe Pizarro, fue profesor urbano de larga trayectoria en el estudio y promoción de la lengua aymara. El citado profesor fue muy celebrado por instituciones culturales de la época.

Por otro lado, se sabe que Radio San Gabriel en 1955, cuando era campesina, estaba ubicada en Peñas y realmente cumplía el bien social sin dividir a los aymaras, publicó un periódico campesino en castellano con el título de *El Campo*. No hay mayores datos sobre su magnitud y alcance.

De los años 70 poseemos el segundo número de *Voz Campesina*, periódico en castellano, (2 de octubre de 1970). Tiene inclinación campesinista. En su portada se puede leer: «Órgano Oficial de la Federación de Trabajadores Campesinos de La Paz». Este periódico fue cofundado por Dr. ChacónRíos



BOLETIN CHITAKOLLA

Edición Mensual del Centro de Formación e Investigación sobre las Culturas Indias

AÑO 1 No. 2
PRECIO $b. 50.- NOVIEMBRE 83

NOTA: Por razones de espacio no han sido incluidos en este número los artículos: "Copacabana, Santuario Andino" [illegible] "Por el Reconocimiento de la Medicina Natural" [illegible] Estos artículos serán publicados en el próximo número.

editorial

IMPLICACIONES DE LA PROXIMA CAMPAÑA DE ALFABETIZACION

En abril de este año fue decidida la ejecución de un nuevo plan de alfabetización. Este plan debería entrar en su fase ejecutoria el mes de abril del próximo año. ¿Un nuevo plan entre los muchos que existieron en Bolivia destinados a "erradicar el analfabetismo" en el país? Sabemos muy bien que los programas de alfabetización puestos en marcha por anteriores gobierno fueron rotundos fracasos; según los responsables de SENALEP (Servicio Nacional de Alfabetización y Educación Popular, organismo encargado de preparar y ejecutar el próximo plan de alfabetización) este nuevo programa es estudiado justamente para asegurar su éxito. Puesto que su aplicación será fundamentalmente en las regiones monolingües (Aymara o Quechua) del país, se trata —según los mismos responsables— de asegurar ante todo el mantenimiento de la cultura india como base para la futura educación de los habitantes nativos, para ello la alfabetización será hecha en la lengua dominante en la región —Aymara o Quechua.

Como declaraciones de intención, nos parece loable y merece nuestro interés. Resta ver su aplicación en la práctica, pues es ésta que determinará en definitiva de la buena o mala orientación de este plan.

Tenemos ya, sin embargo, un elemento de apreciación acerca del cual quisiéramos extendernos aquí: El 29 de septiembre de este año fue definido, a iniciativa del SENALEP, un alfabeto único para el aymara y el quechua. Este alfabeto que será el "oficial" durante la campaña de alfabetización, retoma por lo esencial las características del llamado alfabeto INEL (Instituto Nacional de Estudios Lingüísticos), hecho, según sus mismas publicaciones, para facilitar el aprendizaje del aymara por los hispano-hablantes. En la reunión del día 29 estuvo presente un solo grupo indio con capacidad para defender una aproximación auténtica en lo que respecta al alfabeto aymara, este es el ILCA (Instituto de Lengua y Cultura Aymara). Lamentamos que esta institución haya avalado lo que es en realidad una derrota de la tendencia de revitalización cultural india.

¿Qué nos presenta, entonces, como perspectiva esta decisión? Simplemente que no se puede garantizar la cultura nativa con un alfabeto que puede, justamente, eliminarla. Es por otro lado muy significativo que para definir este alfabeto se hayan confrontado una mayoría de posiciones no-indias, contra una minoría india. El verdadero debate debió haber sido entre las diferentes tendencias de investigaciones indias, pues ILCA es una (quizás la más estructurada) de las muchas iniciativas para dar un alfabeto a las lenguas nativas que parten del seno mismo del pueblo indio. No augura nada bueno una campaña de alfabetización que empieza con decisiones que parecen no favorecer en primer lugar a las poblaciones concernidas.

UN ALFABETO PARA EL AYMARA

Queremos dedicar un espacio importante de este boletín al tema del alfabeto para el idioma aymara. Nos parece importante no sólo porque la decisión de SENALEP (Servicio Nacional de Alfabetización y Educación Popular) de promocionar un alfabeto único para el Aymara y el Quechua, hace de este sujeto un tema de actualidad, sino porque es necesario promocionar por la difusión el necesario estudio para lograr un alfabeto, medio necesario para la dinamización y sobrevivencia de una lengua.

Presentamos, pues, a continuación los siguientes trabajos: Una presentación del "alfabeto ILCA" (Instituto de Lengua y Cultura Aymara); un artículo intitulado "Perspectiva Cultural y Nuevo Alfabeto Aymara" realizado por los investigadores indios Agustín Surco Machaca y Andrés Apaza y que propone un sistema de alfabeto diferente al de ILCA, y, finalmente la trascripción del folleto "Alfabeto Oficial para los idiomas Aymara y Quechua" y de la hoja explicativa "Alfabeto Unico para el Aymara y el Quechua", ambos trabajos preparados y publicados por INEL (Instituto Nacional de Estudios Lingüísticos), organismo dependiente del INA (Instituto Nacional de Antropología).

Las tres diferentes proposiciones de alfabetos para el aymara no son las únicas. Presentamos las dos primeras por ser bastante representativas de las iniciativas procedentes del mundo Aymara, y la última por tener un carácter oficial para la próxima campaña de alfabetización.

Quisiéramos permitirnos un pequeño comentario acerca de este último alfabeto. Es lamentable que en las reuniones para definir este "Alfabeto Unico" no se hubiese hecho participar a los diferentes grupos e investigadores indios, defensores de un punto de vista lingüístico y socio-cultural diferente del de las instituciones oficiales; ILCA hizo, en esa reunión, figura solitaria. Hay en este sentido legítimas reservas respecto a este alfabeto de la parte de los grupos indios. Por otro lado, el hecho de utilizar un mismo alfabeto para dos idiomas distintos como el Aymara y el Quechua demostraría poca seriedad científica de la parte de los defensores de este "alfabeto único", no se puede decidir un alfabeto únicamente porque se adapta" a las exigencias prácticas de la existencia de símbolos tipográficos (en imprentas y máquinas de escribir)", o en su defecto demostraría una intención política de homogenización cultural, que de ser tal contradeciría todos los principios hasta ahora expuestos por los responsables del futuro programa de alfabetización.

Nº2 del Boletín Chitakolla, noviembre de 1983

Año 3 AYLLUS ROJOS No.25

Septiembre, 1990

¡VOCERO DE LAS NACIONES OPRIMIDAS DE QULLASUYU!

¡¡VIVA LA MARCHA POR EL TERRITORIO Y LA DIGNIDAD!!

Nuestros hermanos indios de la Amazonia han dicho que están cansados de promesas y estudios por parte del gobierno. Por eso ellos han iniciado la Marcha por el Territorio y la Dignidad desde Trinidad hacia La Paz para exigir al gobierno sus demandas. Ellos estan decididos a enfrentarse y si no consiguen atención a sus necesidades, comenzarán las acciones más violentas contra los madereros y sus empresas como la Bolivian Mahogany, Fátima, Hervel, Bosques del Norte, Monte Grande, San Ignacio, Madre Selva, etc, que han usurpado y han invadido 579 mil hectáreas de los bosques que pertenecen a nuestros hermanos originarios.

La lucha de nuestros hermanos moxeños, trinitarios, chimanes, yuracarés, movimas, sirichú, etc. es también nuestra lucha como Aymaras y Qhiswas. El pensamiento de la acción violenta contra los patrones es nuestra ideología, por eso nos solidarizamos plenamente con las justas demandas y reivindicaciones de nuestros hermanos de la Amazonia.

¡¡VIVA LA MARCHA POR EL TERRITORIO Y LA DIGNIDAD!!

¡¡CONQUISTEMOS LA AUTODETERMINACION NACIONAL PARA NUESTRAS NACIONES OPRIMIDAS!!

Nº 25 de Ayllus Rojos, septiembre de 1990

y Dionisio Osco, ambos de la provincia Ingavi, el primero de Jesús de Machaca y el segundo de Guaqui. Osco fue entonces Ejecutivo de la Federación Campesina de La Paz.

En el Norte de Potosí, en los años 1980, Acción Cultural Loyola editó un periódico en castellano dirigido al área rural. Su contenido era de vulgarización agrícola. Circuló desde hace varios años antes.

Las anteriores publicaciones son parte de una primera etapa en el periodismo indígena. Su historia aporta enseñanzas útiles para la edición de nuevas publicaciones.

Una nueva visión en la prensa alternativa

Una segunda etapa corresponde a los periódicos de la década de los años ochenta. Estos han sido escritos en lenguas indígenas aymara y quechua. Entre ellos descuella *Jayma*, fundado en 1982 en una comunidad de Jesús de Machaca. En sus inicios circuló en el campo y luego en la ciudad de La Paz. En esa época circuló también *Yatiñasawa* auspiciado por ILCA. Otro que se puede mencionar, en lengua quechua es *Cono Sur*, fundado en 1986 en Cochabamba, sin duda con una rica experiencia en su historia.

En lengua castellana, aunque de vez en cuando se publicaron notas en aymara, apareció, en octubre de 1983 el *Boletín Chitakolla*. Sin duda fue un buen medio de comunicación alternativo de la época. Como todos los periódicos indígenas, cumplió su ciclo o sucumbió ante el peso de su costo y falta de apoyo financiero. El último número, el 47, salió en mayo de 1995.

En esta época aparecieron otros medios escritos. Uno fue el periódico *Yatiña*, de la Asociación de Radialistas Nativos. Como muchos inició impreso en mimeógrafo, luego en imprenta, en tamaño tabloide. Sin embargo no pasó de tres números.

Los políticos indígenas no se quedaron atrás, los del MRTK-L crearon su periódico, llamado *El Katarismo*. Los del grupo FULKA tuvieron a *Wiphala Katarista*. En esta carrera de creación de periódicos los sindicalistas no se quedaron en sus sueños: Los de la CSUTCB fundaron *El Pututu* y los de la Federación de Campesinos Tupak Katari de La Paz, *Machaq Aru*. Con excepción de *Katarismo*, que alcanzó la decena de números, el resto desaparecieron como barridos por el viento.

Algunos de estos medios se mantuvieron, caso *Jayma* y *Cono Sur*, pese a todo. *Jayma* de hecho fue vocero de las primeras experiencias de educación bilingüe en los años noventa, mediante el convenio MEC-UNICEF. Poco después el EIB edita el periódico educativo *Wiñay* que antes de los cinco números cayó abatido por su falta de visión.

En esa época nació en Jesús de Machaca otro periódico en aymara, el *Sartasipxañäni.* También cayó abatido por la incomprensión y falta de seguimiento. Su importancia y mérito fue haber nacido en el área rural y alcanzado una decena de números en su haber. De igual manera nació *Akhamaw,* periódico en lengua aymara del Departamento de Lingüística y Lenguas Nativas de la UMSA. Fue un destello lejano sin el trueno que suscita el cambio y murió en su primer número.

Llegamos a la prensa indígena de la era del 2000. La acción de *Jayma* fue el labrar lento de la gota de agua que con el tiempo terminó horadándo la piedra. *Jayma* se constituyó en una paradoja. En su tiempo nadie creía que el aymara podría ser usado como instrumento de comunicación. Sin embargo prestigiosos periódicos nacionales albergaron la expresión en estas lenguas a través de *Jayma y Kimsa Pacha – Ara Mboapi*.

El legado de Jayma

La labor de estos órganos de prensa obraron sobre quienes negaban el valor de la lengua y cultura aymaras por la subestimación de los pueblos originarios, en virtud de la mentalidad neocolonialista. Después de los años 2000 periódicos de circulación nacional aceptaron publicar *Jayma*. Desde julio del 2000 a junio del 2001 salió como suplemento en el matutino PRESENCIA. Se publicó en forma diaria en dos planas, una para el quechua y otra para el aymara. Fue una experiencia extraordinaria y quizá pasará mucho tiempo antes de ser superada. Trabajar cotidianamente fue aleccionador para quienes se ocupaban de la redacción Fue también importante para el público aymara y quechua, que veía publicada en forma diaria información en su lengua materna

Esta experiencia no estuvo exenta de ataques. Algunos envidiosos o enemigos «rezaban» para que fracasara esa iniciativa, o estallaban abiertamente en contra del uso de las lenguas aymara y quechua, lanzando críticas infundadas hacia esta iniciativa, con opiniones muy propias del siglo pasado. Para su suerte el matutino PRESENCIA murió, y con él *Jayma*. Pero de aquello nació un nuevo periódico llamado "*Kimsa Pacha/ Ara Mboapi*, esta vez junto al periódico LA PRENSA.

Kimsa Pacha/Ara Mboapi nació en febrero del año 2002. Igual que *Jayma* fue fundado y dirigido por el suscrito, Félix Layme Pairumani, y con un personal selecto para llevar adelante estos proyectos. Lo realizado con estos periódicos fue extraordinario en una época en que llevar adelante esta clase de obras era titánico. *Jayma* desde su creación, 1982, hasta el año 2000 en que dejó de existir, alcanzó a editar trescientos ochenta números. Este record espera ser alcanzado y sobrepasado por algún periódico indígena que se posesione bien en el futuro. A los dos años de gestión dejé la dirección de *Kimsa Pacha/Ara Mboapi* en manos de dos admirables damas indígenas: Aurora Quinteros Claros, quechua y Eva Apaza Mamani, aymara, después de haberlas instruido durante dos años en la redacción y diagramación de un periódico indígena.

Kimsa Pacha/Ara Mboapi marcha hoy cobijado por el Consejo Educativo Aymara (CEA) y escribe su historia con su propia mano. Si bien el pueblo aprecia este medio de comunicación social, hay quienes, pese a los nuevos tiempos, arrojan piedras en su contra y en su camino. Sin embargo, este medio de comunicación en lenguas indígenas ya llegó a doscientos números, cosa insólita en un medio en que las publicaciones no pasan de tres o máximo de una decena de números.

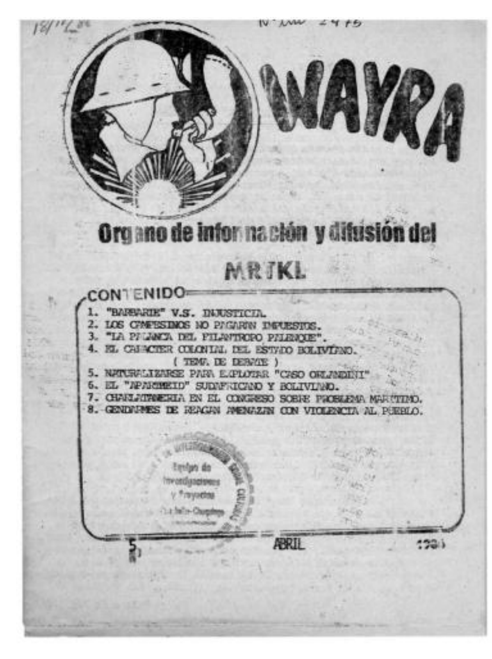
Conclusión

Una cosa está clara, que Pizarro no será superado como precursor y primer impresor de un medio de comunicación social escrito en lengua castellana en pro del pueblo aymara.

Hemos desarrollado aquí los inicios de la prensa indígena en lo que se refiere a periódicos, boletines y revistas. No hemos tomado en cuenta a folletos, panfletos y menos libros. Hemos entendido también como periódico indígenas a las publicaciones hechas por mestizos en pro de los indígenas y del campesino, escritos en lenguas aymara, quechua y/o castellano, así como también a las publicaciones dirigidas por los propios indígenas.

Dado que a veces existe "fiebre de publicaciones indígenas", por seriedad toda obra editorial no debe ser fruto de la euforia momentánea o de un falso sentido competitivo. Debe, por lo menos alcanzar una docena de números para justificar su creación. Sólo las iniciativas con una política clara y un plan bien definido alcanzan sus metas y sobrepasan a más de cien números. No puede haber iniciativas por solo la figuración, crear por crear publicaciones, sin medir la trascendencia ni las consecuencias posteriores.

Si un pueblo no valora las iniciativas de sus hijos, se extravía el norte claro de su futuro desarrollo. El silencio de sus intelectuales mostrará que son enanos para valorar y juzgar la dimensión de aquellas iniciativas titánicas, pues la edición de cualquier publicación escrita es la más costosa de todos los medios de comunicación social. Lo escrito no se lo lleva el viento, sino que se queda para siempre.



WAYRA

Organo de información y difusión del MRTKL

CONTENIDO

1. "BARBARIE" V.S. INJUSTICIA.
2. LOS CAMPESINOS NO PAGARAN IMPUESTOS.
3. "LA PALANCA DEL FILANTROPO PALENQUE".
4. EL CARACTER COLONIAL DEL ESTADO BOLIVIANO. (TEMA DE DEBATE)
5. NATURALIZARSE PARA EXPLOTAR "CASO ORLANDINI"
6. EL "APARTHEID" SUDAFRICANO Y BOLIVIANO.
7. CHARLATANERIA EN EL CONGRESO SOBRE PROBLEMA MARITIMO.
8. GENDARMES DE REAGAN AMENAZAN CON VIOLENCIA AL PUEBLO.

5 ABRIL

Nº 5 de Wayra, ógano del MRTKL, abril de 1986



Periódico Pukara, Año 1, Nº 5, del 7 de marzo al 7 de abril de 2006, páginas 6, 7 y 8.

Lecciones históricas de un guerrero qulla

El Willka Pablo Zarate y el nacionalismo aymara

Marina Ari [1]

La epopeya de los Willkas nos permite entender el carácter de la lucha de los pueblos originarios y nos orienta para comprender la actual situación que vivimos

Dedicado a mi abuela Rosa Warachi

Son propósitos de este artículo rendir homenaje al Willka Pablo Zárate, general aymara que definió un importante capítulo de la historia boliviana; mostrar la importancia del tejido de relaciones aymaras que persiste hasta hoy y analizar la política de distorsión y ocultamiento de la participación indígena en la historia boliviana.

Hay quienes afirman que el pueblo aymara no tiene objetivos ni estrategias políticas; que sus formas de organización se conectan al paleolítico o existen sólo bajo forma espontánea e irreflexiva. El episodio Zárate demuestra la persistente política nacionalista; nos emociona (a los originarios del *Qullasuyu,* del *Tawantinsuyo*) por su claridad de objetivos, su valor e inteligencia en el despliegue de estrategias militares y comunicacionales y sobre todo por la mística presente en cada acción.

En los albores de la República la mayoría de aymaras y qichwas aún vivían en comunidades. El ataque más feroz por robar las tierras comunitarias se dio en la presidencia del dipsómano y trastornado Melgarejo, quien repartió tierras de comunidades entre sus amigotes y parientes de su amante Juana Sánchez. Según Pearse *"de acuerdo a relatos de esa época, ocurrieron episodios de genocidio y crueles matanzas, donde perecieron cientos de hombres, mujeres y niños campesinos"*. Santibáñez relata cómo los soldados comandados por el *q'ara* general Leonardo Antezana, se dedicaban a cazar a nuestros abuelos como a animales, apostando dinero para quien mataba más indígenas.



El caudillo Willka Pablo Zárate.

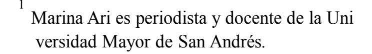
En1899 las haciendas feudal esclavistas estaban consolidadas. Aymaras y qichwas luchaban para defender sus tierras. A fines del s. XIX surge un astuto representante del liberalismo boliviano, Juan José Manuel Inocencio Pando Solares, nacido en 1848 y asesinado el 17 de junio de 1917. Pando, un blancoide de oriundo de Luribay, estudió medicina hasta sexto año y luego se incorporó al ejército. Fue presidente de 1899 a 1904 y enfrentó la Guerra del Acre, en la que Bolivia perdió 190.000 km^2 por la voracidad del Brasil y la torpeza diplomática de los *q'aras* bolivianos.

La esposa Aymara Qichwa

La persona que haría de Pando el *tata* apoyado por un poderoso ejército aymara, el vencedor de la oligarquía sucrense, el jefe de la nueva oligarquía paceña y presidente de Bolivia, fue su esposa, Carmen Warachi Sinchi-Roca, descendiente de caciques aymaras y qichwas, oriunda de Sica Sica, uno de los núcleos de la nación aymara.

Los Guarachi en el s. XVII son los caciques más importantes de los Pacajes. Miembros de esta familia tuvieron estrecha relación con los señores del Cuzco, posteriormente se plegaron a los españoles convirtiéndose en colaborantes. El historiador aymara Roberto Choque menciona la importancia del "pacto aymara qichwa" que significa la familia Warachi, una de cuyas ramas tenía ascendencia inka. Esta familia gobernó un territorio comprendido desde el Desaguadero hasta lo que hoy es Potosí y Chuquisaca. En su investigación sobre Jesús de Machaqa, Choque menciona que algunos miembros de esta familia se convirtieron en abusivos caciques, sin embargo meritoriamente conservaron el orden de los originales ayllus aymaras. Este mantenimiento -sobre todo en Pacajes y Omasuyos- facilitó el nucleamiento e irradiación de las luchas libertarias aymaras.

Por otra parte los Sinchi Roca son evidencia del relacionamiento entre aymaras y qichwas. El Cuzco antes de los inkas estaba habitado por aymaras. El primer Sinchi Roca, hijo de Manco Capac y Mama Ocllo, gobernó por más de 20 años, probablemente desde 1230. A él se le atribuye la ampliación del *Intiwasi* como inicio de los ritos al sol y la construcción de los primeros camellones escalonados en gran escala. El segundo Sinchi Roca, Apu Sinchi Roca,



[1] Marina Ari es periodista y docente de la Universidad Mayor de San Andrés.

era hijo de Yamque Yupangue décimo Inka y hermanastro de Huayna Capac. Aparentemente los Sinchi Roca se limitan al Perú, sin embargo, es conocida la estrategia aymara para encarar el expansionismo Inka: el casamiento de aymaras con qichwas. Posteriormente la Nación Aymara se unió profundamente con la Qichwa en una hermandad forjada en un origen común y en una historia de similar sufrimiento ante el avasallamiento, explotación y genocidio de la invasión española.

Bajo estos antecedentes familiares de la esposa de Pando se comprende que el apoyo de los aymaras no surgió de la nada, como pretende cierta historia boliviana que buscan minimizar la importancia de los originarios. Cuando no pueden eludir algún hecho relevante protagonizado por un indígena, lo presentan como bárbaro, salvaje, y otros apelativos racistas.

Salvo el profundo estudio de Condarco, no explican cómo un ejército en desventaja de armas y con poca preparación para la guerra (el de Pando), venció al ejercito constitucional, mejor armado y en el que participaban militares entrenados. Pareciera que Pando fue el gran protagonista, el líder de excepcionales cualidades militares, estratégicas y políticas, cuando fue el Willka Pablo Zárate el de las impresionantes dotes guerreras, políticas y estratégicas. Como él era un indio aymara, los bolivianos le reconocen en su historia solo el papel de "salvaje come-q'aras".

En realidad, la circunstancia que permitió a Pando cumplir sus ambiciones fue su matrimonio con una influyente aymara qichwa. La familia Warachi posibilitó ese diálogo intercultural entre la casta minoritaria blancoide q'*ara* y la explotada pero numerosa aymaridad, diálogo que se dio en pocas oportunidades en la historia boliviana.

El objetivo aymara del Willca

Durante el levantamiento Katarista de 1781, Sica Sica fue zona inicial de la rebelión. Los españoles intentaron convencer al ayllu urinsaya de Sicasica de engrosar sus tropas, a pesar de ello miles de aymaras se sumaron al ejército de Tupac Katari. La *mama t'alla* Bartolina Sisa nació en Caracato, pueblo vecino a Sica Sica, esta heroína el 20 de mayo de 1781 dirigió la acción militar que en La Paz derrotó a la "flor y nata" militar española.

En 1822 Tito Khuchha, junto a Juan Manuel Cáceres, dirigió un levantamiento en Sica Sica buscando restaurar el gobierno Incaico. Fueron masacrados, pero dejaron la semilla de una lucha que hasta hoy prosigue. La esposa de Pando era oriunda de la zona de Sica Sica. Lo mismo Pablo Zárate, de quien no se conoce su fecha de nacimiento. Estuvo casado con Aida Aguilar y tuvo cuatro hijos. La biografía de este aymara tiene lagunas, se ignoran las fuentes espirituales y teóricas que lo alimentaron; sin embargo, su origen en uno de los núcleos aymaras de más profunda raíz *qulla*, su comportamiento, pensamiento y esencia, lo vincula con el profundo nacionalismo Katarista.

El contexto en que se desarrolla la acción militar de Zárate y las ambiciones políticas de Pando es de masacres y saqueos a las comunidades por la soldadesca. Después de las matanzas los criollos usurpaban las tierras comunitarias, cometiendo abusos, robos y violaciones ayudados por el ejército, los juzgados e incluso la prensa.

La aproximación de Pando a los mallkus aymaras se inició en la propuesta de una nueva aplicación de la justicia hacia los problemas indigenales. Se trataba de corregir los abusos de corregidores, cobradores de impuestos y otros agentes del sistema *q'ara*. El 6 de mayo de 1896 se expresa el apoyo *qulla* a Pando. Miles de aymaras se asoman a la ciudad de La Paz para expresarle su favor. Serán violentamente reprimidos, golpeados y apresados por los militares bolivianos. Condarco relata que a los prisioneros, los soldados les introdujeron a la fuerza *«puñados de ceniza a la boca de los infelices indios»*, obligándoles a vivar a Pando.Se sucedieron similares episodios de brutalidad en los que aymaras eran asesinados, excluidos a palos, apresados, o torturados por su apoyo a Pando.

Estos episodios advierten dos situaciones, primero que el Estado boliviano excluyó de todo derecho ciudadano a los indígenas, impidiendo que mostraran siquiera simpatía por algún candidato; segundo, que los tenaces aymaras pese a siglos de exclusión y genocidio, persistieron en el plan *qulla* de ser protagonistas de su historia.

Un antecedente del conflicto entre criollaje paceño y chuquisaqueño es que Chuquisaca fue el centro del realismo español y quiso mantener su hegemonía basada en una supuesta aristocracia y "herencia genética española". Otro elemento fue la pugna entre conservadores y liberales. El antecedente fundamental fue que a fines del s. XIX e inicios del XX, las fuerzas económicas se concentraron en la región minera de Oruro, Potosí y La Paz.

La nueva burguesía paceña proyectaba su crecimiento. Pando mismo planeaba convertirse en gran terrateniente, propósito logrado con las leyes de 1874 y 1880. Pando representó esta nueva burguesía y usó como motor ideológico el rechazo al unitarismo centralizado en Chuquisaca.Por su parte los defensores de la constitución encabezados por el presidente Fernández Alonso, sustentaban el propósito de mantener una supuesta aristocracia.

Planteado el proyecto federalista por los liberales (como pretexto para hacerse del poder político, pues ganado el conflicto no lo concretaron) el presidente Severo Fernández Alonso se vio obligado a enfrentarse contra los sublevados liberales que pronto fueron encabezados por el oportunista Pando.

Alonso, nacido en Sucre el 15 de agosto de 1849, gobernó Bolivia de 1896 al 1899 con un lineamiento conservador. Su origen chuquisaqueño y su posición política, más que su propia voluntad, lo obligó a encabezar el ejército conservador. Las fuerzas de Pando, inferiores al ejército chuquisaqueño que avanzaba de Oruro hacia La Paz; no contaba con suficiente armamento; en pleno levantamiento recién realizaban tratativas para adquirir armamento del Perú. En estas condiciones Pando llegó a Sica Sica a solicitar apoyo aymara. Las negociaciones fueron facilitadas por la familia Warachi. Por su esposa Pando sabía que en esta región están concentrados los ejes más poderosos de la nación aymara: Omasuyos, Pacajes, Sica Sica, Inquisivi. Ella conocía el protocolo y simbolismo aymara, por lo que los mensajeros de Pando se acercaron a las autoridades tradicionales con respeto y ofrendas de coca a la *Pachamama*, para convencerlos de apoyar a los criollos paceños.

El apoyo del Willca Zárate y de otros líderes como Juan Lero, Feliciano Mamani, Ascencio Fuentes y Manuel Flores, se hizo a la luz de la historia Katarista que plantea el *Autogobierno Aymara*, reivindicación definida ya claramente en los manifiestos de Tupac Katari. Este lider, en misiva a los españoles tras la captura de su esposa, la generala Bartolina Sisa, les ofertó garantizar el retorno de los europeos a su tierra de origen ; quienes quedarían para autogobernarse serían los originarios. Coincidentemente, en la declaración del sanguinario fiscal *q'ara* Vilaseca, quien ordenó la muerte de Lero, se lee que los guerreros del Willka Zárate "mataron por que se creían dueños de todo el territorio boliviano, y que la raza blanca usurpa sus derechos..."

Prueba de esta continuidad es el reproche del águila aymara Pablo Zárate al corrupto traidorzuelo Pando cuando éste ordena la eliminación de sus aliados indios de ayer. Pando dejaba el palacio presidencial cuando se le acercó una sombra, era el Willka pidiéndole audiencia, el *q'ara* indigno se negó y Zárate le increpó: "no vengo a pedirte clemencia sino justicia. No cometí otro delito que seguir tus instrucciones y el de creer en ti y en tus promesas de emancipar a mi raza. Me has engañado y has engañado a mi pueblo!"

Varios historiadores reconocen el propósito nacionalista aymara, Bautista Saavedra, por ejemplo, escribió que el Willka Zárate planificaba el alzamiento de toda la raza aymara y Salamanca LaFuente que Zárate buscaba el restablecimiento del imperio indígena.

Prueba contundente es el acontecimiento de Peñas donde «Los caudillos del levantamiento no sólo aspiraron a restablecer el dominio de las nacionalidades de origen... constituyeron un gobierno indígena presidido por Lero y formado por Ascencio Fuentes, Feliciano Mamani y Manuel Flores...», escribirá Condarco.

El ejército Aymara

El 20 de diciembre de 1898 el ejército constitucional recibe orden de marcha. La mimada y racista juventud blanca chuquisaqueña sale en guerra para «aplastar... a esos aimaraes almidonados a esos bárbaros sanguinarios que no han tenido la dicha de gozar de un ápice de civilización», coreaban los periódicos Sucrenses. El de Alonso era un ejército bien pertrechado y con entrenamiento. Los liberales paceños sólo tenían desmesuradas ambiciones.

Logrado el apoyo aymara, miles de comunarios armados de *q'urawas* (hondas) e instrumentos rústicos de labranza se aprestaban al combate. Empero no iban a obedecer a un *q'ara* como Pando sino a un comandante aymara. Así el movimiento de Pando fue dirigirse a Sicasica donde estaba el ayllu de Zárate, entrevistarse con los Mallkus y hacer promesas que luego traicionaría. Los historiadores bolivianos discuten acerca de tales ofrecimientos: el nombramiento de general a Pablo Zárate, la codirección del ejército, la liberación de la población indígena y la restitución de tierras de origen. Augusto Guzmán reproduce esta versión cuando afirma que los federalistas prometieron a los aymaras tierras y libertad.

Bajo la dirección de su comandante, Willka, los guerreros aymaras se enfrentan en desiguales condiciones con el elitista ejército chuquisaqueño. Sin embargo tenían la ventaja de conocer el terreno y contaban con la fortaleza *qulla*. El vigor de nuestra raza hizo que los luchadores de Willka pudieran resistir con escaso alimento. Pero sobre todo resaltó el valor indómito de la Nación Aymara, por el cual combatientes aún con seis balas en el cuerpo continuaban dando batalla al enemigo.

A medida que el ejército sucrense ingresaba en territorio aymara, era acechado por los guerreros desde las montañas. Cada paso de las tropas constitucionales era conocido por Pando gracias a los *chaskis* (emisarios aymaras), lo que permitió a los criollos paceños ejecutar acciones militares ventajosas. Los militares sucrenses pronto advirtieron el "cerco de indios" que los rodeaba. Su posición racista hizo que sus primeros objetivos fueran humildes comunidades aymaras. En Corocoro ingresaron robando, cometiendo abusos y disparando a los comunarios, pese a que fueron recibidos con hospitalidad. Estos abusos se repitieron alentando el levantamiento aymara, protagonista de



Foto del Willka Zárate en el libro de A. Chervin Antropologie Bolivienne, Paris, 1908. «Pablo Zárate, llamado General Vilca y su estado mayor en el ejército del coronel Pando».

la derrota del ejército de Sucre.

Las tácticas aymaras compensaron su inferioridad en armamento, a través de la vigilancia permanente al ejército enemigo; la información presta y detallada de sus movimientos; la negación al enemigo de información, alimentos, pertrechos y forrajes; el hostigamiento psicológico al perseguir al asustado ejército sucrense con el sonido de *pututus* y gritos. Estas tácticas, calificadas arrogantemente de "farsas de indiada" por los coroneles sucrenses (seguros que el *pututu* no podría enfrentarse a la ametralladora), lograron amilanar a las tropas sucrenses de forma que fueron totalmente derrotadas.

La ofensiva aymara era contundente: En caso de dispersión o distracción de las patrullas, éstas eran inmediatamente atacadas; en otros casos se rodeaba con movimientos envolventes al ejército sucrense agotándolo; alentaban la lucha cuerpo a cuerpo donde su bravura los hacía fáciles ganadores; percibían la vacilación de los contrincantes y los atacaban aterrorizándolos; sistemáticamente interrumpían la comunicación de las tropas constitucionales con sus mandos. A finales de enero de 1899 el levantamiento *qulla* se había extendido hasta Potosí.

Q'aras paceños igual a q'aras sucrenses

Una característica en la historia de las relaciones de criollos (que siempre han gobernado Bolivia) con indígenas, ha sido el choque de dos comportamientos y valores. Ejemplo reciente es el "caso de los tractores". El año 2000, después de un levantamiento indio, el Estado boliviano firmó un convenio por el que, entre otros, se comprometía a entregar tractores para "modernizar" el agro (reivindicación primaria, pero comprensible cuando se sabe que en el agro se continúa utilizando herramientas pre hispánicas). Hasta hoy se ha cumplido en un 10%. Este incumplimiento buscó debilitar el liderazgo de Felipe Quispe y demostrar a los aymaras que su lucha y sacrificio de vidas humanas fueron "inútiles". En el gobierno de Carlos Mesa, recién en 2003, llegaron 39 de los 210 tractores comprometidos, algunos se entregaron en el oriente cuyos agricultores no participaron en las movilizaciones. Como varios pueblos indígenas, los aymaras confiaron en la palabra del blanco. Sin embargo el blanco no respeta sus convenios, el blanco en su generalidad no honra su palabra. Lo mismo sucedió entre Pando y Zárate Willka. Los compromisos de Pando fueron incumplidos: el trato igualitario a los indígenas; el federalismo, con autonomía y autodeterminación para los aymaras; la restitución territorial. A costa de la vida de miles de aymaras, ganamos para Pando la guerra federalista, él arrojó a la basura su bandera de federalismo e hizo asesinar a Zárate Willka: Ese es el honor del blancoide boliviano.

La traición blancoide se insinuó prontamente. En Mohoza (Cochabamba) Clodomiro Bernal, comandante federalista de Pando, cometió varios atropellos: Azotó al corregidor Juan Bellot en la plaza pública por ser lerdo para proveer recursos a su tropa; exaccionó dinero al párroco del lugar; robó animales de los comunarios y su tropa torturó a los humildes indígenas qichwas. La arbitrariedad de los "socios" mestizos provocó un levantamiento de comunarios dirigido por Lorenzo Ramírez. Marcharon hasta Mohoza y después de perseguir y cercar a los abusivos acabaron con una veintena de ellos, proclamando que ya no obedecían más órdenes que las de Zárate Willka.

Este y otros levantamientos contra déspotas gamonales aceleraron los planes de traición de Pando quien ofreció a la comunidad de Umala ser el nuevo cuartel central indígena. Los umaleños, que ocupaban una posición vertical entre los aymaras por su control del mercado de coca en Oruro, aceptaron este ofrecimiento pensando ganar ventajas, cuestionando así el liderazgo del Willka.

El mayor sector indígena obedecía, empero, la comandancia de Zárate. Se expandió el levantamiento abarcando gran parte del territorio aymara. Los principales líderes fueron los Willkas, Feliciano Willka en Cochabamba y Potosí; Juan Lero y el Willka Manuel Mita (conocido entonces por la prensa como Cruz Mamani) en Oruro; Lorenzo Ramírez en Inquisivi, La Paz. Todos aceptaban la dirección de Pablo Zárate.

El 23 de marzo de 1899 el ejército aymara desarmado y sin apoyo de los bolivianos federalistas, se enfrentó al Batallón Alonso, la mejor unidad constitucionalista.Pese al valor de los aymaras que lucharon desde las 5 de la mañana hasta las 3 de la tarde, fueron pasados a cuchillo por los soldados. Este episodio se conoce como la masacre de Huayllas. El río de Huayllas, el Chunchullmayo, Río de Tripas, se llamó así por los restos de los valerosos qichwas descuartizados allí. Mientras la tragedia ensangrentaba Cochabamba, el 24 de marzo de 1899 un escuadrón selecto de unitaristas llega a Caracollo matando a 5 indígenas entre ellos mujeres y niños que se encontraban en un grupo de espectadores. El sonido profundo de los *pututus* les sorprendió anunciando que Willka se dirigía a Caracollo, a la cabeza de un ejército de 2000 Kataris. Los bandos chocaron en Vila Vila, donde los guerreros aymaras sin más armas que *q'urawas* enfrentaron los cañones y fusiles del ejército regular logrando una brillante victoria. Ese triunfo lejos de alegrar a Pando, lo inquietó. Mediante misivas secretas exigió armas a sus aliados blancos para enfrentar al ejército aymara.

Tras el triunfo de Caracollo, Zárate lanzó "La Proclama de Caracollo", verdadero ideario aymara que plantea el objetivo de «regenerar Bolivia» a través del respeto a la identidad indígena:

«...deben respetar los blancos o vecinos a los indígenas porque somos de una misma sangre e hijos de Bolivia, deben quererse como hermanos con los indianos... hago prevención a los blancos... para que guarden el respeto con los indígenas...».

Esta «regeneración» es en realidad el propósito de liberación fuertemente perseguido por los aymaras. La forma propuesta es la armonía, la justicia, el respeto entre la q'aritud y los indígenas. Detrás de esta propuesta se manifiesta el profundo nacionalismo aymara que busca hacer de Bolivia una nación basada en el tolerancia y equidad. La respuesta de los *q'aras* fue NO. No a la tolerancia. No a la equidad. No a la justicia. No al respeto.

La victoria de Zárate en Caracollo decidió a Pando por la toma de Oruro donde estaban Alonso y sus tropas. El 10 de abril de 1899, Pando parte de Caracollo. A su vez el ejército constitucional se moviliza hasta San Juan, espiado por los chaskis aymaras quienes informan el menor movimiento a Pando. Cerca de Oruro los sucrenses observan el despliegue en los cerros del ejército aymara comandado por Zárate. En esta batalla final participaron los Willkas, Cruz Mamani y Lorenzo Ramírez. Luego del primer enfrentamiento con los aymaras Alonso descubre que detrás se encuentra el ejército de Pando. Al amanecer las tropas de Alonso son derrotadas. El júbilo se apodera del criollaje paceño y la prensa boliviana proclama que los "indios" no participaron de la batalla. Días después Pando advierte a los "indios" se retiren a sus comunidades, ordenando a sus soldados desalojar violentamente a aymaras y qichwas que continuaran sublevados.

Menos de dos semanas después inicia una feroz persecución a los líderes aymaras que le habían dado el triunfo.

El 23 de abril de 1899, solo 10 días después de la batalla del 2do. Crucero, es detenido el anciano Apu Mallku Juan Lero quien proclamara el gobierno indígena en Peñas. La misma suerte corre Mauricio Pedro, el protagonista del levantamiento indígena de Sacaca. También son apresados Cruz Mamani y el mismo Willka Pablo Zárate. Noventa qichwas son aprehendidos y arrastrados a La Paz, por los sucesos de Mohoza. Cruz Mamani fue abatido a tiros por los soldados bolivianos. El 14 de enero de 1901 Juan Lero murió de frío y hambre, a los 70 años, en su inhóspita celda. En julio del mismo año Zárate dejó la cárcel en un episodio no aclarado y posteriormente fue asesinado por un grupo de blancos en Imilla Imilla, la comunidad donde había nacido. Sus tierras y las de su comunidad fueron –según el historiador Condarco– usurpadas por el traidorzuelo José Manuel Pando.

Han pasado 107 años después de ese 23 de abril cuando fueran arrastrados a la cárcel y a la muerte los Willkas aymaras. Mi homenaje al Apu Mallku Juan Lero, al admirable general Aymara Pablo Zárate, al valeroso Cruz Mamani y a los levantados qichwas. Han transcurrido 107 años y la situación no ha cambiado mucho. En septiembre y octubre del 2003 la q'aritud dueña del Estado boliviano realizó las masacres aymaras más recientes. Expulsado el *kharisiri* Sánchez de Lozada, su vicepresidente descendiente de españoles por padre y madre, Carlos Diego Mesa Gisbert, asumió la presidencia de Bolivia en representación del criollaje "moderado". En diciembre de 2005 ganó las elecciones Evo Morales, un sindicalista de extracción aymara.

El año 2000 un aymara dijo que ya estamos cansados del inquilino abusivo del Palacio de Gobierno, refiriéndose a los presidentes *q'aras*. ¿El actual gobierno es un inquilino más o pertenece a la prosapia de los Willkas?

Periódico Pukara, Año 1, Nº 6, del 7 de abril al 7 de mayo de 2006, página 9.

Ante el incumplimiento del MAS a los acuerdos con CONAMAQ:

«Realmente la política había sido una cochinada para nosotros»

Daniel Sirpa Tambo

La noche del 3 de abril se cumplía el plazo de inscripción de candidatos para la Asamblea Constituyente. Dirigentes del Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qollasuyu, CONAMAQ, esperaban se ratifique las listas enviadas como parte del acuerdo del "Pacto de Unidad" con el MAS.

Al enterarse que no se había respetado el acuerdo, los airados dirigentes estuvieron a punto agredir al Vicepresidente García Linera. Todavía con la «sangre caliente» el Jiliri Apu Mallku Martín Condori Flores del CONAMAQ, nos precisa detalles sobre estos hechos.



El Jiliri Apu Mallku Martín Condori Flores y la Jiliri Apu Mama Talla Erminia Sandoval., responsables principales de CONAMAQ. Foto: CONAMAQ

Pukara.- *¿Como evalúa la presentación de las listas para la Constituyente en su alianza con el MAS?*

Martín Condori.- Para mí, para el Consejo de Gobierno del CONAMAQ, no necesita evaluación, es totalmente una exclusión de los pueblos indígenas del Qullana Suyu. Nos encontramos bien aplastados a otro rincón.

P.- *¿El MAS no ha cumplido el pacto de unidad con el CONAMAQ?*

M C.- Nosotros, como CONAMAQ hemos sido protagonistas para llevar adelante la Asamblea Constituyente con una marcha masiva desde las markas, ayllus, suyus en el año 2002, mas de un mes hemos marchado ¿y ahora qué? No hay nada para nosotros. Esa marcha fue en vano, también nuestra lucha. Nosotros del gran Qollana Suyu tenemos territorios determinados como Jach'a Carangas, Jacha Suyu Pacajaques, Charcas y otros. De diferentes nacionalidades somos y hemos pedido el respeto de usos y costumbres para participar de la Asamblea. Este gobierno está viviendo de nuestra sangre pero nos dice que llevar a la Asamblea Constituyente usos y costumbres es anticonstitucional y hemos aceptado, hemos sido buenitos.

Hemos hecho ese convenio porque teníamos que participar en cada circunscripción, elegir según usos y costumbres, directamente a la papeleta multicolor tenían que entrar nuestros candidatos. Qué ha pasado ahora, hemos elegido, hemos presentado los nombre para que se nos rían de nosotros.

Hemos hecho algunas negociaciones con la dirección nacional del MAS, con el presidente mismo y nos dijo: «les vamos a dar por circunscripción, estos hermanos directo van a entrar». Nosotros como tontos estamos ahí esperando. Viendo su cara indígena creímos que iba a cumplir. En la realidad anoche (del 3 abril) seguíamos negociando para que entren nuestros representantes, en algunas circunscripciones.Pero esta mañana nos encontramos con que en las listas no están los nombres de nuestros candidatos, excepto dos y eso un titular que tenemos en el norte Potosí, circunscripción 39, porque no hay otra organización por eso han puesto Evo ni siquiera consideró eso a su ayllu, a su marka, a su suyu, creo que él esta pensando y está cuidando su interés personal.

P.- *¿Es el presidente quién no cumplió el acuerdo o su entorno?*

M C.- Empezando por el presidente no está cumpliendo, peor sus responsables de direcciones departamentales, ni siquiera conocen este convenio. No sé en qué forma se habrán manejado estos políticos realmente la política había sido una cochinada para nosotros.

No es cierto lo que dicen vamos a cambiar, vamos a descolonizar. Cómo van a descolonizar sin la presencia de los pueblos indígenas.

P.- *¿Era necesario aliarse con el MAS ? ¿No tienen personería jurídica como pueblos indígenas?*

M C.- Si, hemos visto, primero que él ha representado a los pueblos indígenas. Viendo esto nos hemos reunido, hemos hecho hartas reuniones. Evo Morales ha venido hasta aquí a prometer el cielo y la tierra, antes de las elecciones: "ya hermanitos nos aliaremos en la Constituyente, ustedes vayan en la Constituyente", así nos ha dicho, aquí en esta mesa. Entonces creyendo en la seriedad de él hemos hecho el convenio, ese acuerdo como Pacto de Unidad, ni siquiera sólo como CONAMAQ, sino con las tierras altas y bajas, con los afrodescendientes, los Sin Tierra, todos esos están en ahí, involucrados. Ahora en la realidad no teníamos tiempo para sacar nuestro propio instrumento de los pueblos indígenas, no tenemos la personería jurídica.

P.- *¿No se veía venir esta situación, pues la convocatoria a la Constituyente no estipula la participación directa de los pueblos indígenas?*

M C.- No sé, por eso nos decían que a la Constituyente por la elección van a entrar directo de todos los Suyus, de todas las Circunscripciones, eso nos ha dicho, por eso nosotros confiabamos viendo su cara indígena, nos hemos confiado como pueblos indígenas.

P.- *Hay quienes dicen que Evo tiene cara indígena pero espíritu q'ara*

M C.- Para nosotros es totalmente así, ¿no?, desconocemos desde este momento como autoridades originarias del gran Qollana Suyu al presidente, para nosotros no significa ni un gobierno. Realmente no es indígena, ahora sí que nos consta, estamos palpando en nuestra propia sangre, lo que nos está haciendo. Que traición nos hace a nosotros, vemos una cara indígena, pero es más blanco que un blanco.

P.- *¿Qué hará el CONAMAQ ante esta actitud del MAS?*

M C.- Primero vamos a dar un cuatro intermedio de 48 horas, para que tome en cuenta el convenio que se ha realizado. Segundo, si no nos da respuesta favorable dentro de ese tiempo nosotros ya sabemos que actitud tomar.

P.- *¿Habrán acciones de protesta, para revertir esta situación?*

M C.- Totalmente, vamos a demostrar la fuerza que tenemos los pueblos indígenas, vamos a demostrar y en ahí recién nos van a creer. Así dirán, estos pueblos indígenas habían tenido fuerza, de donde vamos a demostrar con medidas de presión.



Periódico Pukara, Año 1, Nº 9, del 7 de julio al 7 de agosto de 2006, páginas 8 y 9.

A propósito de los festejos del 16 de julio:

Murillo y la represión a Katari

Redacción Pukara

Liberemos nuestro cerebro conociendo la verdad sobre los «héroes» a quienes el poder colonial quiere que brindemos homenaje

Como todos los años este mes la ciudad de La Paz se engalanará el 16 de julio para recordar a Pedro Domingo Murillo y a los que se conoce como los "protomártires de la independencia". Es algo que puede parece banal, pues el poder nos ha acostumbrado en esta fecha a desfiles, horas cívicas, exposiciones y verbenas de homenaje. Sin embargo debemos estar atentos, pues esta algarabía hace parte de lo que los teóricos llaman «utilización por el Estado de formas de dominación». ¿Por qué «formas de dominación»? Porque se da el caso de que en La Paz (y lo mismo en otros departamentos en sus "fechas cívicas" y en Bolivia en su conjunto el 6 de agosto) se persuade a los descendientes de los oprimidos e invadidos a festejar y rendir homenaje a sus opresores.

Esto se logra mediante mecanismos que distorsionan la verdad histórica, ocultando actos fundamentales, modificando otros e incluso creando de todas piezas interpretaciones que poco tienen que ver con la realidad. Esto es importante para justificar y mantener un sistema de dominación. El dominado tiene que acatar y admirar a sus opresores, principalmente a través de sus héroes que se los presenta como sus "liberadores", sus "bienhechores". Conseguir la aquiescencia del invadido para mantener la dominación es tarea importante en todo proceso colonial. ¿Cómo se lo consigue?

Uno de los mecanismos es alienar la cultura de los invadidos. Según el investigador mexicano Bonfil Batalla[1], según un pueblo tenga o no capacidad de decisión sobre sus elementos culturales la cultura puede ser propia, enajenada o impuesta. El sistema colonial reduce y empobrece el marco de la cultura propia de los pueblos indígenas y busca imponer sus propios moldes culturales. Así, es el poder quien decide qué es bueno o malo para los otros. El caso de las fogatas de San Juan, por ejemplo. Esta festividad que se da el 24 de junio en todo el país, es un ejemplo de cultura apropiada. Es decir, el pueblo andino asimiló una festividad por su semejanza con sus propios parámetros culturales, se *apropió* de las fogatas de San Juan. Actualmente el poder sataniza esa festividad bajo pretexto de protección del medio ambiente. En realidad se trata de imponer otras expresiones culturales para esa fecha que el poder pueda manipular a su gusto, como las tertulias con salchichas y demás extravagancias inspiradas en países disímiles al nuestro en cultura. El pretexto de "proteger el medio ambiente" es una excusa válida para una noche, mientras –por ejemplo– los 364 días restantes del año los carros de la Alcaldía de La Paz continúan envenenando el aire paceño con la contaminación de gases de diesel de su motores mal calibrados.



Se distorsiona la verdad histórica presentando a los opresores como románticos héroes, a los que los dominados deben rendir pleitesía.
Ilustración: Alegoría a Pedro Domingo Murillo, pintada en 1909

El poder también puede enajenar la cultura. Los elementos culturales se vuelven ajenos cuando la decisión sobre ellos es expropiada. Se folklori-zan las manifestaciones culturales y se las promueven con interés comercial ajeno a su sentido original. Es lo que sucede con la Entrada del Gran Poder y el Año Nuevo Aymara, por dar sólo dos ejemplos. Surgieron como iniciativas andinas; ahora los organizadores, los «planificadores», son mayormente las instituciones del Estado y del turismo.

Pero un caso en que el interés del poder colonial se ejerce con más saña e infamia es cuando se obliga a los pueblos invadidos y avasallados el respeto y sumisión a los símbolos y héroes de los invasores. Esto se logra distorsionando la verdad histórica y movilizando amplios recursos de persuasión y compulsión hacia los miembros de las sociedades sometidas, especialmente hacia sus niños y jóvenes. Es lo que sucede en los festejos de los "héroes" y "protohéroes" de la independencia boliviana.

El caso de los festejos a Pedro Domingo Murillo y sus partidarios es altamente ilustrativo. Pero ¿quién era realmente este personaje y qué es lo que en verdad deberíamos rememorar?

Cuando se produjo la rebelión de Tupak Katari en 1781 los españoles contaron, para sofocarla, con el decidido apoyo de los criollos y también de

1 Entre sus diversas obras ver sobre todo: *Pensar nuestra Cultura*, Alianza Editorial, México, 1997).

2 Roberto Choque, Tesis de Licenciatura. Citado en Boletín Chitakolla Nº 13, 1984.

3 Roberto Choque, «La actitud de los criollos y caciques frente a la rebelión de Tupak Katari (1781)», en *Boletín Chitakolla* Nº 13, 1984, La Paz.

varios caciques. Los criollos (es decir los españoles nacidos en tierras americanas) de ninguna manera se sentían identificados con los indios. Su proyecto no era el de Tupak Katari sino el del colonialismo español. Cuando este poder colonial se desgastó, los criollos aseguraron el relevo, al costo de postergar el proyecto de descolonización indio.

En la rebelión de 1781 no había criollos y en la revolución de 1809 no había indios. "La mayoría de los revolucionarios del 16 de julio de 1809, sin duda fueron los criollos; si bien es cierto, en el levantamiento participaron algunos españoles y mestizos en calidad de soldados, especialmente"[2].

Lo más importante es que en la revolución de 1781 "los criollos de toda la provincia de La Paz… sin distinción de sus situaciones sociales, ideológicas y económicas, se unieron con los peninsulares, mestizos y caciques en la defensa de la causa real para aplastar la rebelión indígena…"[3]. Y lo más importante: en esa actitud descollaron Pedro Domingo Murillo y sus compinches de la revolución de 1809.

Veamos el historial de algunos de los «protohéroes»: Juan Ramón de Loayza actuó, durante la rebelión katarista, como comandante de las fuerzas realistas en los Yungas. Ramón Arias vino de Arequipa con tropas para ayudar a Segurola en la "pacificación" de los indios *qotos* de Río Abajo; desde entonces se quedó en La Paz y actuó después como revolucionario en 1809. Manuel Cáceres, escribano, participó en la defensa de los dos cercos de la ciudad de La Paz en calidad de soldado voluntario.

Pedro Domingo Murillo fue capitán de la primera compañía de fusileros de las tropas de Juan Ramón de Loayza, acompañándole en su retirada a la "Villa de Cochabamba"[4]. Fue también ayudante mayor en la expedición de Reseguín para romper el cerco de la ciudad de La Paz. Posteriormente fue guardián en la prisión de Tupak Katari.

Pedro Domingo Murillo nunca tuvo empacho en reivindicar su actitud contra la revolución katarista. En sus declaraciones ante autoridades españolas indica "…de ser constante los servicios que tengo hecho en defensa de la corona y la Patria desempeñando los cargos de oficial."[5].

La declaración de Franco Antonio de Guerrero y Oliden, capitán de la Segunda Compañía de los Yungas indica: "en las expedición que se hizo para lebantar el citio en que tenian oprimida los yndios esta Ciudad de La Paz bino colocado D.n. Pedro Murillo de Ayudante mayor vajo del comando del Señor Comandante general el Coronel de Dragones D.N. José Reseguín… haciéndose acreedor ala distinción del Jefe como que se le confirieron varias comisiones entre ellas el prendimento de los Yndios Caudillos Coroneles que le berifico con todo onor y satisfacción del comandante gral."[6].

Por declaraciones de Fernando de Yrasabal, Ayudante Mayor del Regimiento Pacajes, de Fautino Gómez, Teniente Capitán de la Segunda Compañía de Yungas y del doctor Basilio Catacora, incluidas todas en *Documentos para la revolución de 1809*, editado en 1954, La Paz, se desprende que Pedro Domingo Murillo fue encargado de la captura de jefes rebeldes, fue carcelero de Tupak Katari y encomendado de llevar uno de sus miembros descuartizados a Chulumani, como escarmiento para los indios.

Pedro Domingo Murillo ratifica estas declaraciones al manifestar él mismo en su declaración, tal como consta en los documentos del Archivo de La Paz a los que hacemos referencia: "…En este campo de las Peñas según los papeles presentados logre la satisfacción de ser uno de los comisionados para el Prendimiento de los Quispes y demás Coronles, estar al reparo de las guardias en la prisión de Catari y otras que se fiaron a mi cuidado conociendo mi amo al servicio y el esmero y anelo con que (desempeñé) mis funciones".

En resumen: Pedro Domingo Murillo fue miembro de una familia criolla española. Gozó de una situación económica holgada, pues fue propietario hacendado, minero y azoguero. Durante la rebelión katarista (1781-1782) fue enemigo acérrimo de los indios, luchando en el bando realista como fiel servidor del Rey de España y de la patria peninsular. En estos hechos de armas obtuvo los grado de Teniente Capitán y Coronel por el celo demostrado en destrozar al bando enemigo. Se destacó, principalmente, en peligrosas misiones contra el ejército indio, habiéndosele encomendado por ello el apresamiento de los líderes aymaras una vez consumada la derrota del ejército aymara. Cumplió esa misión arrestando a varios caudillos, entre ellos Quispe y Mullupuraka. Fue carcelero de Tupak Katari.

El historiador aymara Inka Waskar Chukiwanka le atribuye, además, ser uno de los autores del descuartizamiento de Tupak Katari, montado en uno de los caballos que para ese efecto se habilitaron. El mismo investigador indica que antes de morir Tupak Katari habría dicho a su cancerbero Murillo y a las autoridades españolas: *Tata Intisat jiwtxa, nayxarusti waranqa waranqanakaw sayt'asinipxani*, lo que significa: «Yo muero por nuestro padre Sol, después de mí, millones se levantarán». Por su labor en el descuartizamiento de Tupak Katari este mismo historiador aymara asevera que Murillo habría recibido recompensa económica del Rey de España.

El esfuerzo del poder colonial por enaltecer a los paladines y protohéroes de su independencia no debe cumplir su objetivo de lavar nuestras mentes, de inculcarnos el amor y respeto a quienes fueron mas bien nuestros carceleros y asesinos. No debe opacar en nuestras mentes, finalmente, el brillo de nuestros verdaderos héroes: Tupak katari, Bartolina Sisa, Willka Zárate y muchos otros más. Debe obligarnos a conocer más sobre nuestra historia y sobre la historia de la colonización, utlizando para ello los recursos de investigación veraz que son universales. Así, con la verdad en nuestros cerebros y con la llama de la rebeldía en nuestro corazón podremos culminar la obra de Tupak katari.

---

4 *Documentos para la revolución de 1809*, editado en 1945, Biblioteca Paceña, recopilado por Carlos Ponce Sanjinés y Raúl García. Citado por: Inka Waskar Chukiwanka: «Pedro Domingo Murillo asesino de Tupak Katari», s.e., s.f.e.,poligraf.

5 Op. cit.

3 Ésta y las demás declaraciones son extractadas del documento de Waskar Chukiwanka, op. cit.







Periódico Pukara, Año 2, Nº 13, del 7 de noviembre al 7 de diciembre de 2006, página 11.

mich'inaka

Por: Pepo

El 12 de octubre fue conmemorado por el gobierno con un encuentro internacional indígena. No pasó nada de lo que podían temer gente como Paulovich, familiares y allegados. No hubieron estatuas derribadas, ni descendientes de los chapetones inmolados en vía pública. Todo pasó de lo más gentil y ordenado.

El encuentro se realizó en instalaciones del Colegio Militar, donde fueron alojados los delegados (el resto en la Academía de Policías). Si hubo algún indígena con pretenciones de hacer de las suyas, aprovechando la fecha, para hacer sentir a los foráneos la dura mano de su indigenidad, el entorno militar y policial que lo «protegía» seguro lo disuadió prontamente.

Al presidente Evo Morales le encanta rodear a los indigenas de uniformados. ¿Será para ayudarles a recordar a éstos cuántas veces fueron masacrados por aquellos? Ya lo hizo en la inauguración de la Constituyente, donde los indígenas desfilaron encuadrados de militares. Algunos indios, ya ancianos, recordaban también haber marchado después de abril de 1952, sólo que esta vez no había militares que los encuadren, pues el ejército había sido vencido y disuelto y los indios desfilaban con armas en la mano. ¿El MNR más revolucionario que el MAS?

Volviendo al encuentro continental indígena del 12 de octubre. Totalmente acéptico en lo que se refiere a discusión política. Eso sí, hubo mucho folklore: colorido y reiterativo, como para confortar la idea de algunos de que el indio es sólo eso. Hubo también bastante magia y ritual. Delegados propios y externos se disputaron por sahumar, milluchar y demás acciones «ceremoniales» indígenas a los personeros del gobierno. Se destacó el vocero presidencial Alex Contreras, a quienes obsequiosa y servilmente *millucharon* los pseudo sacerdotes nativos, para que en el futuro «le vaya bien». Peor panorama de colonialidad no se podía esperar.

A defecto de discusión política e ideológica sí hubieron contradicciones. Los enfrentamientos fueron entre *cosmovisionistas* contra *tetralécticos*; *pachamamistas* versus *atlantistas* (no de la OTAN, sino del continente perdido Atlántida). Incluso uno de estos sectores esotéricos impidió la entrada a las discusiones a otro grupo rival, haciéndolo expulsar con ayuda de los ordenanzas militares que monitoreaban ese encuentro. ¿Es voluntad del gobierno hacer creer que indianidad es sinónimo de magia consoladora para señoras históricas o discurso redencionista para ambientalistas deshubicados? Raro que algunos funcionarios de este gobierno así lo piensen, sobre todo si su presidente, se supone, es indígena.

Periódico Pukara, Año 1, Nº 6, del 7 de junio al 7 de julio de 2007, página 7.

Indumentaria y mensaje político

Pedro Portugal M.

El 2006, al presentarse Evo Morales ante el rey de España portando una vulgar chompa a franjas, provocó una polémica sobre el rol de la vestimenta en la política. La columnista española Rosa Belmonte asumiendo que la ropa es mensaje, indicó que el aparente desaliño indumentario de Evo Morales «no es más que una declaración de principios». ¿Cuál es pues ese mensaje, esa declaración de principios?

Muchos creyeron ver en la chompa de Evo una contestación al orden establecido y una reafirmación de la identidad indígena. Como excusa se dijo que la chompa era una vestimenta tradicional confeccionada en «costoso tejido de alpaca de alta calidad», tal cual refirió la periodista de la agencia AFP, Gabriela Calotti. Otros bienintencionados urdieron mensajes sobre el significado oculto de las franjas de la vestimenta o que ese tipo de chompas las tejían sólo las madres o hermanas mayores para uso exclusivo del varón de la familia.

Personajes célebres se vieron apremiados de tomar posición. Así, el premio Nobel de Literatura, José Saramago, defendió en Madrid el jersey de rayas que el Presidente electo de Bolivia llevó durante su visita a España. «Aseguró que la polémica por la vestimenta del líder cocalero se debe a la 'soberbia estúpida de los pueblos civilizados'».

Pasado el tiempo lo más razonable es pensar que Evo Morales no tenía ningún mensaje explícito o implícito cuando usó esa vestimenta, pues a poco de regresar de su viaje la cambió por las creaciones costosas y «exclusivas» de una modista chic de la ciudad de La Paz.

Esta polémica revela las ideas que sobre lo indio tienen intelectuales y políticos, especialmente en el extranjero. Es importante referirnos a esto, pues estas ideas influyen en la imagen y comportamiento que muchos nos elaboramos de nosotros mismos. Esto es propio de situaciones coloniales, como la que todavía vivimos, donde el colonizado debe responder a las expectativas del colonizador.

Revisando la historia de Evo Morales constatamos la evolución de su vestimenta. Del Evo con traje formal y corbata de sus fotos de bachiller o de invitado a la fiesta de matrimonio de su hermana, pasamos al Evo en mangas de camisa y en ropa informal de dirigente cocalero. Es conocida su imagen con la chamarra de colores del MAS, durante sus campañas electorales. La chompa a franjas se hizo famosa durante su viaje al exterior, previa su posesión presidencial. Brevemente vistió una especie de *unku* y un *chuku* durante su entronización indígena en Tiwanaku, en enero del 2006. Finalmente en su posesión legal como presidente lució un elegante traje con motivos de *awayu*, realizada por la estilista Beatriz Canedo Patiño.

Esta evolución vestimentaria es reflejo de la realidad. Se pueden elaborar los discursos que se quiera, pero las festividades y los actos de ceremonia social en el mundo andino son honradas por sus habitantes generalmente con traje y, con menos generalidad, con corbata. La vestimenta pobre occidentalizada es corriente en zonas de trabajo, como el Chapare y el uso de ropa de campaña política («poleras», chompas, gorros, etc.), es práctica política común en Bolivia.

Hasta aquí Evo no es original y seguramente tampoco es necesario que lo sea. Lo interesante viene con la utilización de su chompa durante su gira. Lo más probable es que no haya habido cálculo comunicativo cuando lo usó al visitar a reyes, presidentes y personajes políticos, a no ser manifestar públicamente su rechazo a las convencionalidades del protocolo. Pero, para sus seguidores no podía ser una simple mala iniciación en las reglas de la etiqueta y por ello se tejieron explicaciones y motivos hasta los más estrafalarios: es decir, afuera definían una vez más lo que el indio quería decir y manifestar.

Felizmente para la causa de la descolonización (y desgraciadamente para los panegíricos y exegetas extranjeros y locales del evismo) el presidente disminuyó drásticamente la frecuencia de uso de esa chompa. Pero sus vicisitudes vestimentarias no terminan aquí. Fue, seguramente, difícil decidir qué vestimenta iba a utilizar en su posesión y ejercicio presidencial. Para su entronización ritual en Tiwanaku Evo utilizó remedos de vestimentas antiguas indígenas (*unku* y *chuku*) preparadas por investigadores del Instituto Nacional de Arqueología. La utilización de ese atuendo ritual inventado ex profeso no iba a ir también sin contratiempos. Así, algunos notaron la incorrección de descubrir unos pantalones que asomaban debajo del *unku* improvisado.

La utilización de vestimenta indígena, por muy inventada que sea, duró solamente unas horas en Tiwanaku. En su posesión legal y hasta nuestros días nuestro presidente utiliza de preferencia costosas creaciones de moda, en las que la preciosura del diseño toman valor indígena a través de los retazos de *awayu* que ostentan.

Este asunto de la indefinición vestimentaria de Evo, parece ser símbolo de la improvisación que muchos ven en la aplicación de las políticas del actual gobierno, del deseo de responder a expectativas contradictoria, de una real falta de identidad y de la existencia de presiones (sobre todo externas) para resaltar – aunque sea ficticiamente – la diferencia de un gobernante indígena.

Periódico Pukara, Año 1, Nº 6, del 7 de junio al 7 de julio de 2007, página 7.

¡Pobre Albo! ¡Pobre Jorda! ¡Pobre verdad!

Marcial Fabricano*

Aunque no es usual en mi forma de ser, me veo obligado a usar mi derecho a la réplica, para responder a los autores del artículo "¡Pobre Marcial, pobre justicia!" (La Razón, 09/ 06/ 09). El propósito del mismo es aclarar a la Nación Boliviana sobre las agresiones de las que fui objeto el pasado mes de mayo y dar respuesta al desafortunado artículo. A la Iglesia Católica ratifico, una vez más, mi profundo respeto y no me mueve el deseo de desacreditarla sino más bien alertarla de la hiel que se esconde en su manto

Con sorpresa y, debo confesarlo, con mucha indignación, he leído el artículo escrito por mis gratuitos detractores, los sacerdotes Xavier Albó y Enrique Jordá. ¡Cómo cambian los tiempos! Hasta hace algún tiempo aparentaban ser equilibrados y justicieros, pero mírenlos ahora, bendiciendo lo injustificable pelan capucha y muy sueltos de lengua y dedo me denigran y calumnian sin piedad, buscando ganar indulgencias con el poder terrenal de turno so pretexto de defender a supuestos dirigentes del TIPNIS que no son otra cosa que militante/ empleados del MAS en el Beni

Los "padrecitos", olvidando las enseñanzas de la Biblia, salen en defensa de quienes, en una actitud cobarde y delincuencial, intentaron eliminarme físicamente el pasado 8 de mayo y buscando aparecer como imparciales, los ex mensajeros del amor y la fraternidad, pues hoy lo son del odio y la desunión, se autoalaban pregonando que fueron mis compañeros de lucha y que habrían caminado conmigo en la histórica marcha indígena del año 1990… o se hacen los santos locos, o simplemente son unos cínicos en la vejez.

La verdad es ésta: en aquella histórica Marcha, de la que fui unos de sus dirigentes, Enrique Jordá celebró una misa para los marchistas en la plaza de San Ignacio de Moxos y nada más. Xavier Albó se incorporó a la marcha a la llegada, en las afueras de la ciudad de la Paz, y caminó solo lo necesario para la foto. ¡Mentirosos! Pero no sólo son mentirosos, ¡son también unos canallas!, y es que no puedo llamar de otra manera a quienes, aprovechándose de su condición de religiosos me acusan, sin ninguna prueba, de delitos que jamás he cometido. "Negociados turbios, apropiaciones indebidas, apropiación de sedes, participación en la quema de CPESC, desaparición de medio millón de dólares" y otros, forman parte de las calumnias e injurias de las que he sido objeto por parte de quienes, con una doble moral y sin ninguna vergüenza, hablan de justicia, mientras hacen escarnio público de mi honra, y pisotean mis más elementales derechos humanos. "¡Ay de vosotros, guías ciegos! porque diezmáis la menta y el eneldo y el comino y dejáis lo más importante de la ley: la justicia, la misericordia y la fe. ¡Guías ciegos, que coláis el mosquito, y tragáis el camello! (mateo 23:24-25)

Los siervos de Dios, que hoy ungen de siervos del MAS, haciendo apología del delito cometido por sus defendidos, se deleitan recreando las vejaciones de las que fui objeto por parte de una turba enloquecida por odios y resentimientos ajenos a mi pueblo y a mi gente. El relato de inspiración casi satánica se regodea en mentiras y más mentiras con el único fin de justificar la tortura a la que fui sometido.

Estos que escriben mentiras y luego esgrimen la hostia, justifican los latigazos e improperios que recibí, porque, según ellos, no pedí perdón a mis torturadores. Pero ¿de qué voy a pedir perdón? ¿De haber conducido a los pueblos indígenas hacia su digni-ficación? ¿De haber promovido en PAZ cambios que transformaron la vida de mis hermanos y hermanas y que hoy son parte de la historia positiva de Bolivia? ¿De haber puesto en la agenda pública, en las leyes y la conciencia nacional la tierra, el territorio, la asamblea constituyente y la inclusión social para los pueblos indígenas sin haber promovido para ello el ODIO y la confrontación? Padrecitos, ustedes deberían pedir perdón porque nuestra lucha y esfuerzo les sirvió para que se apropien de nuestro sacrificio y hagan crecer sus ONGs. Ustedes deberían pedir perdón porque ciegamente apoyaron la prostitución de nuestras demandas como ocurrió con la Asamblea Constituyente. ¡Sepulcros blanqueados! ¡Fariseos del racismo! "¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas! Antes, hacen todas sus obras para ser vistos por los hombres y aman los primeros asientos en las cenas, y las primeras sillas en las sinagogas, y las salutaciones en las plazas, y que los hombres los llamen: Rabí, Rabí" (Mateo 23:26-27)

¿Cómo me voy a arrepentir de estar alineado en la lucha autonómica del pueblo beniano, si en mi condición de indígena sé mejor que nadie que el centralismo gubernamental es responsable en gran medida de la miseria y el atraso de nuestros pueblos? ¿Cómo voy a renegar, después de 20 años de vida pública, de mi pobreza material, si ella da fe de mi honestidad en el manejo de los bienes colectivos? ¿Cómo piensan que voy a renunciar a la paz y armonía espiritual en la que vivo para llenar mi corazón con odios ajenos?

Definitivamente, no me arrepiento del camino recorrido junto a mi pueblo y sólo le pido perdón a Dios, mi Señor, quien es el que conoce a cabalidad todos los actos de mi vida, de principio a fin, así como el desempeño de mis funciones de Dirigente. Por lo demás, lamento profundamente que personas como Xavier Albó y Enrique Jordá, estén cumpliendo el triste papel de alcahuetes de una corriente política que a nombre de los indíge-nas y sus derechos, están sembrado odio y muerte en todos los confines de la patria. "¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas! porque limpiáis lo de fuera del vaso y del plato, pero por dentro estáis llenos de robo e injusticia ¡Fariseo ciego! Limpia primero lo de dentro del vaso y del plato, para que también lo de fuera sea limpio." (Mateo 23: 28)

Usando "novedosos" argumentos sociológicos y antropológicos, se dan hoy a la tarea de santificar a lobos disfrazados de ovejas y a satánicos grupos promotores del odio y la rencilla como Los Satúcos que atizan la intolerancia, la violencia y el racismo so pretexto de 500 años de injusticias, de los cuales, la mayoría de los bolivianos no somos culpables. Verdades a medias y mentiras absolutas, caracterizan hoy los escritos e intervenciones de estos nuevos fariseos que defienden el colonialismo anticristiano disfrazado de indígena. "Más ¡ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas! porque recorréis mar y tierra para hacer un prosélito, y una vez hecho, le hacéis dos veces más hijo del infierno que vosotros". (Mt 23: 29)

Que lejos quedaron estos pastores descarriados de las enseñanzas del Maestro. En lo que a mí respecta seguiré la ruta trazada por mi pueblo hasta derrotar, en paz y en democracia, a nuestro verdadero enemigo: el centralismo, culpable de la pobreza extrema que carcome la existencia misma de mi gente.

* Ciudadano Boliviano, Indígena Mojeño Trinitario, Ex presidente del TIPNIS, Ex presidente de la CPIB, Ex presidente de la CIDOB.

Periódico Pukara, Año 3, Nº 27, del 7 de enero al 7 de febrero de 2008, páginas 6-8.

El rostro perverso del buen salvaje ecológico:

La construcción occidental de los mitos sobre el indígena

José Antonio Morán Varela*

«….el colonizador inscribe el devenir del mundo según sus propios criterios, sus escalas de valores, sus cánones, sus normas, pero deja al colonizado el perfume del exotismo…»
(Lucas Vatim)

Los indígenas, en general, son vistos como grupos que — congelados en una especie de Edén — viven en armonía con su entorno natural y cultural y que, conscientes de su sabiduría y de su fragilidad, luchan por la defensa de dichos entornos. No están solos en su batalla, pues reciben el apoyo exterior del ciudadano medio y de sectores económicos y políticos, pasando por ambientalistas, oenegenistas y universitarios en general. Estos sectores dispares tienen en común ver al indígena como «nativo ecológico» que busca la conservación de su medio, lo que coincide con los objetivos de la sociedad moderna que, tras constatar sus estragos, busca conservar lo que aún queda de prístino. La figura del indígena como buen salvaje se erige entonces en icono que desde una supuesta sabiduría casi natural se convierte en guardián de lo ancestral, tanto natural como cultural. El concepto de *buen salvaje* implica, entonces, una disposición ética positiva y un interés innato para conservar el entorno natural.

Nada sobre esta noble visión debería en principio alarmarnos… a no ser que constatemos que corresponda más a invenciones del observador que a la realidad misma. Autores —como Nietzsche— nos ponen en guardia sobre lo peligroso de los supuestos acríticos que fundamentan nuestras opiniones y creencias. Estas sospechas nos conducirán a atisbar cómo detrás de esta construcción de lo indígena[1] existen presupuestos que en realidad son sólidos pilares de discursos posteriores, que por tanto convienen problematizarlos y deconstruirlos, para no caer en el error anunciado por el filósofo.

Para verificar lo fabricado de este discurso y ver lo que esconde detrás, comencemos repasando la historia. Hasta épocas recientes el indio era visto como el *malón* salvaje, que habitaba zonas periféricas del poder y al que había que pacificar. Las descripciones de la época nos hablan de seres belicosos, primitivos, dañinos por naturaleza y de dudosa capacidad de poseer alma[2]. Este estereotipo del indígena fue imprescindible para justificar la conquista de sus territorios, su disciplinamiento al trabajo sometido y su posterior educación para que dejara «lo salvaje» y aceptara lo que se le imponía[3]. La necesidad de legitimar la conquista hizo que se ofreciera la visión del indio como malón salvaje, convirtiéndole en enemigo interno creador de miedos que justificara el horror etnocida al que se les sometió.

Vemos que esa visión del indígena — y la utilización que de ella se ha hecho— fue impuesta desde fuera. Entonces ¿qué de neocolonizador puede haber en la conceptualización de los indígenas que nos hemos fabricado en la actualidad? En la construcción del malón salvaje había una proyección hacia lo indio de detestables hábitos propios; no es necesario ser adivino para intuir perversos implícitos en la bienintencionada idea del buen salvaje, guardián de lo que queda de Edén natural. Veamos algunos de estos supuestos.

Considerar a los indígenas guardianes del ecosistema, es cargarles una responsabilidad para que la sociedad moderna tenga un cabo al cual agarrarse para retrasar el ecocidio. Al representarlos como parte de una naturaleza patrimonio de la humanidad, se justifica su administración por difusos y lejanos centros de poder que en ocasiones deciden conservar ciertas porciones de la naturaleza y en otras —las más— que hay que sacar provecho de ella. Los discursos ambientalistas globales forman parte de esta neo imposición al situarse por encima de lo local y ver al indígena como parte de esa naturaleza. La idea aplaudida siempre y nunca realizada del desarrollo sostenible (porque no se tocan principios sagrados del capitalismo), encuentra así aliados obligados en los indígenas. En épocas pasadas se trató de domesticar al indio a través de la religión, el trabajo o ideologías como la indigenista; ahora la doctrina verde puede ser coartada de un nuevo neocolonialismo.

Pensar a los indígenas como parte del ámbito natural, es situarlos en el nivel que la modernidad siempre asignó a la naturaleza: Espacio donado del que hay que servirse dominándolo. Este deseo de domino sobre la tierra del que se nutre la Modernidad, es una constante de la historia occidental. Cada día que pasa, ese sueño de dominio está más próximo a realizarse, pero al concretarse paradógicamente se convierte en pesadilla. La naturaleza intacta y los indígenas que en ella habitan, son percibidos de forma similar a la mujer en esquemas patriarcales: sumisa, conquistada y poseída. Hoy se espera que los indígenas cumplan el papel asignado: nativos ecológicos (de eco-mártires a eco-héroes), que insuflen oxígeno a una moribunda modernidad.



Las lecciones de moral y buena conducta de Tarzán están dirigidas a interiorizar un estereotipo de buen salvaje, para consumo esencial de los indígenas y no del colonizador.
Fuente ilustración: www.agrifonte.com

Esa asignación implica también una perversa distorsión temporal: invisibiliza su historia, a la vez que imposibilita su futuro. Es como si en los indígenas no hubiera cambios y se pudieran mezclar indistintamente a los de las tierras altas con los de las selvas. Peor aún, es como si vivieran ajenos a una conquista que se prolonga por más de quinientos años y no hubiesen desarrollado mecanismos de lucha y resistencia contra el enemigo. Negar la historia es tratar de hacer olvidar, pero nunca buscar la justicia; es endiosar un presente atemporal castrando cualquier interrogante histórico, es, en definitiva, provocar una amnesia quirúrgica. Si miramos hacia el futuro el panorama es más sombrío, ya que al esencializarlos como guardianes, se les imposibilita que lleven un camino diferente al asignado ¿Es que no tienen derecho a labrarse su porvenir por caminos propios? ¿Hacen las sociedades occidentales algún esfuerzo por asemejarse a lo que piden a los indígenas? Así como un padre exige a gritos a su hijo que no grite, así nuestra sociedad exige a los indígenas un esfuerzo conservacionista que ella no realiza.

Además, la realidad contradice esta visión occidental. Indígenas, como los de Otavalo en Ecuador, han optado por tejer redes supervivenciales paralelas a las de los mercados internacionales[4]. Hay comunidades, como en Colombia, que luchan con las armas políticas de los poderosos para hacerse espacio en una sociedad cada vez más mezclada[5]. En Canadá se van detectando enfrentamientos de indígenas contra ambientalistas y miembros de ONGs, por interpretar que éstos les impiden el desarrollo que ellos buscan… La esencialización impuesta desde fuera, la museificación de la cultura indígena, el mensaje de «si te mueves no sales en la foto…» no hacen sino poner al descubierto los larvados mecanismos de invisibilización a que son sometidos mediante la asignación de un papel en la historia de la humanidad, que tal vez sea a ellos a quienes menos beneficia.

Detrás de la idea del buen nativo ecológico se esconde una concepción del indio como pasivo y subdesarrollado. Si antes se le intentó civilizar para que trabajara, hoy se le intenta asignar un

* El presente artículo es una versión ligeramente condensada del original que puede ser consultado en: http://www.eutsi.org/kea/control-social/los-indigenas-no-son-guardianes-de-nada-ocomo-se-desmonta-el-mito-de-tarzan.html



puesto para que continúe en su estado «salvaje». En ambas ideas pervive la construcción del indio como ignorante, del que se desconfía pueda llevar las riendas de su destino y a quien hay que trazar las líneas — occidentales, por supuesto — que debe seguir; no es necesario mucho esfuerzo para ver en esta postura una justificación de desigualdades y jerarquías, convirtiendo al indígena en eslabón necesario de una sociedad clasista. El mensaje no puede ser más contradictorio: mientras se resalta su sabiduría ancestral se les orienta en su actuación; una pléyade de políticos, religiosos, organismos internacionales, ONGs, y economistas repiten a coro: «ustedes son los que saben, pero nosotros les enseñamos cómo hacerlo»[6].

Además de estos mecanismos «ideológicos», están otros más «prosaicos». La nueva fase de dominación económica, el eco-capitalismo, se ha introducido en selvas y territorios indígenas, veloz y desde distintos frentes. Las industrias con necesidad de zonas de biodiversidad, como la farmaceútica, tienen futuro prometedor a cambio de una insignificante aportación a los indígenas por servicios de información de su ancestral sabiduría. Los mercados verdes generan ganancias a través de estrategias como las del comercio justo, que ponen en los mercados occidentales una variedad de productos exóticos. La comercialización de las tradiciones a través del denominado eco y etno-turismo, se ha insertado en el corazón de las comunidades. Por último, el intento de organismos como el BM o FMI por apoyar lo indígena para cosechar océanos de beneficios. Estos frentes comparten ver lo indígena como potencial económico en un marco de desarrollo sostenible impuesto casi siempre desde fuera. Comparten también la reificación o cosificación de su territorio y tradiciones, al percibirlos con sólo parámetros económico-productivos.

No es pues descabellado observar cómo la construcción de una identidad indígena «ecológica» sirve sobre todo para la necesidad intrínseca del capitalismo de hacerse de nuevos mercados; tampoco es descabellado imaginar lo que puede ocurrirles a medio plazo a los indígenas si se dejan llevar por estos cantos de sirena. Podemos observar en este proceso una nueva visión colonialista que llega en forma de proyectos de desarrollo, mercados alternativos, y reivindicación de lo indígena desde visiones cuasi-románticas, cuyo trasfondo es el dirigir al indígena, al cual se le sigue considerando menor de edad.

Lo apuntado nos lleva a la constatación de que *lo indígena* ha sido definido desde fuera y no precisamente de forma inocente. Ahora bien, ¿qué piensan y qué actitudes tienen los propios indígenas?, ¿hasta dónde ha calado el intento domesticador? Indudablemente no hay unanimidad en la respuesta debido a la sinfonía de matices que se despliegan desde Tierra de Fuego hasta Alaska y desde la profundidad selvática hasta las alturas andinas. Sin embargo podemos apuntar algunas reflexiones.

La primera es que el mundo indígena ha globalizado una puesta en pie colectiva, tras la larga noche de marginación e invisibilidad que ha superado ya los cinco siglos. Esta «sublevación» les ha llevado en muchos casos a aceptar la definición impuesta desde fuera, pues se han visto en la paradójica situación de que para reclamar dignidad e igualdad tienen que mostrarse diferentes[7] y el precio a pagar es la esencialización inmovilizadora a que se someten y son sometidos. La aceptación de esa conceptualización en ocasiones se hará por desconocimiento de las consecuencias, en otras por buena fe o por creer que con ello llegan al máximo de sus aspiraciones; pero en otras muchas se trata de un esencialismo estratégico, es decir que la aceptación de la definición y lo que implica no es tanto una meta, sino un paso calculado y temporal en el largo camino hacia su dignidad. Lo que todos tienen claro es que su futuro está en la lectura que hagan de la situación que les traen los nuevos tiempos.

La segunda reflexión nos conduce hacia quienes no aceptan el puesto que se les asigna, hacia los rebeldes, que incluye a quienes protestan y se oponen a los planes desarrollistas de multinacionales y corporaciones económicas, ONGs, ambientalistas y gobiernos varios, como a quienes luchan con la fuerza de las armas[8] o que, sintiéndose indígenas, no aceptan las identidades asignadas de rurales, pobres, alejados de la modernidad, o guardianes de la naturaleza y la cultura[9]. Ciertamente existen intereses dispares y las luchas no están unificadas, pero ello más que un problema puede verse como una virtud; de hecho, la historia nos muestra un ejemplo de cómo el no tener un claro líder se convierte en invencible fuerza: los mapuches, que no poseían la solidez de culturas que han dejado grandes monumentos, ni un criterio unificado de lucha o una jerarquía clara, fueron los únicos con quienes no pudo el todopoderoso invasor español.

En tercer lugar hay que constatar, más allá de valoraciones, cómo en muchas ocasiones la forma real de vida de los indígenas está en las antípodas de lo que se espera de un buen y ecológico salvaje. Así, la relación sobre las reducciones de cabezas por los jíbaros o las incomprensibles costumbres gastronómicas de los caníbales, tienen su continuación en relatos como los de Levy-Strauss[10] o más recientemente de los yamomamo que poseen el récord de violencia social[11]. Opciones como las de los wayúus de Colombia que luchan por vender derivados del petróleo y propiedades intelectuales, los pequats de EE.UU. que poseen el casino más grande de la zona, los indígenas canadienses que buscan la liberalización del mercado de la madera para su comercialización, o los cunas panameños, que en los diseños de sus tradicionales molas incluyen logotipos comerciales… nos señalan que las ideas, como los organismos, tienen su talón de Aquiles. Para que prevalezca la idea del indígena como buen salvaje, es preciso despojarlo de todo lo que no interesa; es imprescindible un domesticado olvido de las facetas o situaciones que no encajan en los esquemas construidos; es necesaria una cirugía para ocultar lo que no conviene que se vea. Pero, como si del inconsciente se tratara, lo reprimido acaba saliendo a la luz por caminos impensados, manifestando que lo indígena no es lo que se pretende mostrar que es, pues la conservación de la naturaleza más que un fin, es un medio para mantener la continuidad de la sociedad y la identidad de sus miembros y como tal, puede sufrir cambios y variar en aras al objetivo final[12].

Si buceamos en la noción de buen salvaje, encontramos datos que apuntan en la dirección aquí mantenida. Es deudora de los homo sylvestris medievales (seres salvajes, sátiros, faunos, centauros, etc., que tienen más de animal que de homo), usados tanto para reírse como para lamentarse de las miserias humanas. El lado más humano de estos seres llega hasta Rousseau y Hobbes, quienes desnudan al hombre civilizado de sus elementos culturales y religiosos, para ver lo que se esconde; el primero encuentra bondad y el segundo maldad; del uno se deriva el buen salvaje y del otro el malón salvaje[13]. Es importante constatar que estas ideas arquetípicas intentan reflexionar sobre la marcha del hombre europeo, sus fantasmas y perspectivas. La aplicación de estos conceptos a sociedades exóticas será una derivación posterior, y —tras distintos devaneos— la que prima actualmente es la roussoniana.

Así, detrás del buen salvaje se esconden secretos del hombre occidental, que ni él mismo se atreve a mirar de frente, necesitando por ello una transferencia metafórica hacia culturas exóticas. A la sombra de la construcción sobre el indígena, lo que se oculta es una presencia desde y para occidente, una identidad perdida o camuflada, una línea de vigilancia fronteriza de los «avances de la civilización». Es, en definitiva, occidente quien construye lo indígena sin detenerse a escuchar su voz, pues occidente necesita del indígena para verse en el espejo, para justificarse, entronizarse y perpetuarse. El buen salvaje, como cualquier otro mito, da sentido a lo cotidiano, al determinar y desvelar un proceso cultural e histórico y las aspiraciones de cierta colectividad.

En esta perspectiva, tal vez ningún mito revele mejor lo que estas líneas pretenden como el Tarzán, recreado por Burroughs, hace casi un siglo. Este héroe habita en coordenadas espacio-temporales donde se mezclan modernidad y naturaleza; representa el sueño de aventura y conquista; tiene aptitudes y defiende valores que le llegan de manera casi innata; adquiere destrezas como hablar (inglés, por supuesto) sin necesidad de nadie (individualismo), como un semidios guía a los animales y a las tribus que encuentra, y —a pesar del bronceado de sus hiperdesarrollados músculos— originariamente es blanco. ¿Hermano gemelo del indígena, como buen salvaje y defensor de la naturaleza? ¿No será que ambos — habitando los mismos lugares lejanos, agrestes y misteriosos— nacen en occidente y representan la incursión de éste en aquellos territorios?

Tarzán es un occidental camuflado en un mundo exótico y el indígena, en cuanto buen salvaje, una proyección de intereses y dudas de occidente. A los dos se les erige como guardianes de la naturaleza, pero —no nos engañemos— lo único que ambos guardan es el interés y los secretos del hombre occidental. Si queremos encontrar a los auténticos guardianes de la naturaleza sin cambiar nuestros modos de vida, tal vez no nos quede más remedio que afirmar como un músico callejero de Manaos que: «…o defensor de Amazonia é o mosquito da malária».

Notas:

1. En el fondo este artículo también se puede leer en clave particular de las estrategias de construcción simbólica de los otros diferentes a nosotros, entendiendo por los otros a todos aquellos que — desde nuestra perspectiva — están marcados por la diferencia, ya sea sexual, racial, religiosa, étnica, política, nacional, etc. En concreto, nos vamos a fijar en una de estas representaciones a la que podemos calificar como exótica y que brota del contacto entre el viejo y el nuevo mundo: es la de los indígenas americanos.

2. Por ejemplo, un obispo de Santa Marta de Colombia describía a los indios locales «no como hombres sin alma racional, sino salvajes de los bosques, razón por la cual no podrían poseer nunca ninguna doctrina cristiana, ninguna virtud ni ningún tipo de aprendizaje». (Tomado de A. Padgen. 1988. La caída del hombre natural. Madrid. Alianza Editorial.) También pueden encontrarse múltiples referencias en *Las venas abiertas de América Latina* de E. Galeano.

3. Podemos encontrar historias particulares en cada país. Sirva a modo de ejemplo lo que ocurrió en Argentina, tal como lo cuenta Trinchero, H.H. 2007 en *Aromas de lo exótico*. Colección Complejidad Humana. Buenos Aires.

4. Los de Otavalo en Ecuador son ejemplo de cómo un grupo indígena ha salido de los parámetros a priori asignados desde el exterior y se mueven por caminos tan alejados como los de la globalización. Un magnífico estudio sobre ello se puede encontrar en Maldonado, G. 2004. *Comerciantes y viajeros. De la imagen etnoarqueológica de «lo indígena» al imaginario kichwa Otavalo «universal»*. Quito. Abya-Yala

5. En el artículo titulado *La construcción de la identidad indígena en medio de la guerra colombiana* de José Antonio Morán Varela, publicado también en la revista electrónica Eutsi, hay un pormenorizado estudio del recorrido y los problemas que dichos indígenas encuentran, así como un desvelamiento de las recientes trampas tendidas por el neoliberalismo económico.

6. Esta frase pertenece a un interesantísimo documento que teoriza sobre el tema aquí tratado. En Ulloa Astrid. 2004. La construcción del nativo ecológico. Bogotá. ICANH.

7. Conviene recordar que en menos de una década a finales del siglo pasado, 14 países latinoamericanos se declaran multiétnicos y pluriculturales; en nueve de ellos, el FMI y el BM consiguieron introducir reformas neoliberales. No es ilógico sospechar que dichos organismos iban preparando el camino hacia lo que después vendría, y para ello —entre otras cosas— posibilitaban las demarcaciones y autonomías territoriales indígenas.

8. Son varios los movimientos guerrilleros que se nutren y han nutrido básicamente de indígenas, y no tanto por la lucha particular de éstos cuanto por ser los más desfavorecidos. El Movimiento Armado Quintín Layme de Colombia MAQL fue íntegramente indígena, mientras que el EZLN mexicano o la URNG guatemalteca son ejemplos de una presencia mayoritaria.

9. El citado caso de Otavalo (nota 5) o el de aquellos indígenas que habitan ciudades y se dedican a profesiones «modernas», ejemplifican las posiciones de aquellos indígenas que han construido sus identidades como tales, pero en ellas no van implícitos conceptos como los expuestos.

10. Lévi-Strauss. 1988. *Tristes trópicos*. Barcelona. Paidós. Entre otras cosas nos cuenta cómo los caduceos tienen aversión a ciertos sentimientos que cualquiera interpretaría como «naturales»; por ejemplo, sienten asco por la procreación y en consecuencia practican el aborto, el infanticidio y el rapto de niños de tribus vecinas.

11. Chagnon, N. (2006) en *Yanomamo. La última gran tribu*. Barcelona. Alba Editores, nos da cuenta de datos impresionantes: el 30% de las muertes de varones adultos de esta etnia se deben a causas violentas, y el 40% de todos los adultos habría participado en la muerte de otro yanomamo.

12. En una línea argumentativa similar se desarrolla la jugosa vía de investigación de Wade, P. 2004. *Los guardianes del poder: biodiversidad y multiculturalidad*. En: Conflicto e (in)visibilidad. Retos de los estudios de la gente negra en Colombia. Popayán. Colombia. Universidad del Cauca.

13. El desarrollo del estudio aquí señalado se puede encontrar en el interesante libro: Bartra, R. (1997) *El salvaje artificial*. México. Ediciones Era. Universidad Nacional Autónoma de México.

Periódico Pukara, Año 3, Nº 34, del 7 de agosto al 7 de septiembre de 2008, páginas 10-11.

Conocer nuestra historia:

Desmitificando a Mateo García Pumacahua

Christian Salas Larico*

Mateo Pumacahua, la antítesis de héroes como Tupak Katari, terminó decapitado por los mismos españoles a quienes sirvió

El presente ensayo busca desmitificar algunos paradigmas que la historiografía peruana pretende tomar como modelos de libertad y que generan culto a la personalidad, olvidándose del papel de las masas como motor que mueve la historia.

Desde la invasión española y el establecimiento del poder colonial en el Perú, para la explotación y la semi esclavitud a la que fue sometido el indio (entendiendo como *indio* al poblador autóctono), se usaron antiguas instituciones del Tawantinsuyo, como la *mita*, como medios de explotación, (según Glave en su libro *Trajinantes*, pobladores originarios de Quito — actual Ecuador— tenían que hacer el recorrido hasta Potosí, hoy Bolivia, para cumplir el servicio de la *mita*). Las encomiendas, el sistema de repartos y las correcciones fueron también imagen viva de la explotación y la injusticia que se vivía en nuestra América y que hoy, casi ya a doscientos años de nuestra «independencia», seguimos sufriendo.

La actual historia peruana está basada en la veneración al ser individual, dejando de lado a las grandes masas populares de indios y mestizos que hicieron posible desde su lejano anónimo la independencia del Perú. Pumacahua, indio noble, heredero de varios cacicazgos en su natal Cusco, antepuso su interés personal frente al interés popular que demandaba la independencia del poder colonial explotador.

Mateo García Pumacahua nació en Chincheros, Cusco, el año 1740. Por su origen noble heredó los cacicazgos de Chinchero, Maras, Guayllabamba, Umasbamba y Sequecancha.

Desde su juventud mostró un acercamiento al poder colonial español, cumpliendo fielmente las órdenes de los corregidores y castigando duramente a los indios que no cumplían con pagar repartos dentro de sus cacicazgos. Se forjó, además, como uno de los jefes paramilitares aliados al gobierno español, contando para eso con ejército de indios habitantes de sus cacicazgos y que eran utilizados como carne de cañón en primera fila en el campo de batalla.

Durante la revolución de José Gabriel Condorcanqui (Túpac Amaru II), entre 1780 y 1781, contribuyó a la causa española con pertrechos y hombres. Paralelamente, ganó prestigio entre la nobleza inca, siendo elegido Alférez Real de Indios Nobles del Cuzco (el alferazgo fue institución indiana, creada en el Cuzco durante la Colonia para honrar a los miembros de la nobleza inca que juraban fidelidad al Rey de España). Mediante Real Cédula del 9 de mayo de 1545 le fue dada por Carlos I de España en la persona de Cristóbal Paullo Inca, como reconocimiento a su participación en la conquista del Collao y la derrota de Manco Inca. Posteriormente obtuvieron tal honor otros descendientes del Inca Huayna Cápac, como Cayo Topa, don Felipe Cari Topa, Ynga Pascac y Guallpa Roca, participando vivamente en la persecución de sobrevivientes y amedrentamiento de las comunidades indígenas que habían colaborado con Túpac Amaru II en Puno y en el Alto Perú.

En 1810 se forma la Junta Tuitiva en la ciudad de La Paz *«Compatriotas: Hasta aquí hemos tolerado una especie de destierro en el seno mismo de nuestra patria; hemos visto con indiferencia por más de tres siglos sometida nuestra primitiva libertad al despotismo y tiranía de un usurpador injusto que, degradándonos de la especie humana, nos ha mirado como a esclavos»* (Proclama de la Junta Tuitiva). Como respuesta del poder colonial español, Fernando de Abascal Virrey del Perú ordena el desplazamiento inmediato del coronel mestizo ayavireño Juan Ramírez Orosco conocido como el carnicero, quien se desplazó junto a las fuerzas paramilitares de Pumacahua, todos bajo la orden del Brigadier Juan Goyeneche.

Atacan sin piedad a los pobladores civiles y luego de la derrota de Murillo proceden a una violenta venganza contra las mujeres vejándolas sexualmente, repasando a los heridos. Las fuerzas



paramilitares de Pumacahua incendian y saquean la ciudad de la Paz. Tal acción sirvió para su reconocimiento como Brigadier de Infantería por los apoyos brindados a las sanguinarias fuerzas realistas.

En 1813, como integrante pleno de la Audiencia del Cusco, Pumacahua asume la presidencia interina de dicha Audiencia siendo rápidamente reemplazado, ya que como Indio no podía ejercer un cargo reservado únicamente para Españoles de nacimiento, lo que causó en él un malestar. (Diversos estudios tratan de vincularlo con la lectura de ideas liberales, lo cual es desmentido por Pumacahua mismo, ya que él fue uno de los caciques que más apoyaba el orden monárquico).

El descontento producido por su separación del cargo de presidente de la Audiencia del Cusco provoca la relación de Pumacahua con criollos regionales, quienes se sentían postergados económica y socialmente desplazados por los criollos limeños y por los españoles de la metrópoli. Encontramos entre ellos a los hermanos Angulo José, Vicente, Juan y Mariano quienes junto a Pumacahua, Idelfonso Muñecas y León Pinelo organizan la revolución de 1814 tomando el cuartel militar del Cusco, plegándose las fuerzas de infantería a las tropas revolucionarias se nombró a José Angulo como general en jefe del nuevo ejército y territorios insurrectos, enviando cuerpos del ejército rebelde hacia Arequipa, Huamanga y el Alto Perú, donde esperaban la llegada de Rondeau desde las provincias unidas del Río de la Plata.

Pumacahua con sus fuerzas ahora en el lado rebelde, lidera la ocupación de Arequipa. Luego de la derrota del realista Picoaga en la batalla de la Apacheta procede a fusilar a Picoaga en el campo de batalla, suceso que luego tendría serias consecuencias para Pumacahua y las fuerzas rebeldes.

El fracaso de León Pinelo en el cerco a Huamanga obligó al ejército rebelde replegarse al Cusco. La llegada de Ramírez con tropas desde Lima y la derrota de Rondeau en Viluma frente al general Joaquín de la Pezuela ocasiono la derrota de la revolución, que tuvo como punto más crítico la derrota militar en las pampas de Umachiri, ya que ante la proximidad de las fuerzas realistas Pumacahua dejó Arequipa el 30 de noviembre y buscó hacerse fuerte en Cusco y Puno. En las inmediaciones de Umachiri (Puno), el 11 de marzo de 1815, el ejército rebelde sufrió aplastante derrota. Pumacahua fue apresado en Sicuani, donde se le sentenció a morir decapitado, pena que se cumplió el 17 de marzo. El ajusticiamiento de Picoaga agilizó los juicios a los rebeldes quienes fueron eliminados en el campo de batalla por pelotones de fusilamiento. Entre los notables que perdieron la vida podemos encontrar al poeta arequipeño Mariano Melgar.

Fue así como terminó la vida de este personaje, que la historiografía peruana creó casi ficticiamente. Pumacahua, el brigadier del ejército español colaborador y paramilitar que siempre interpuso sus intereses personales a los intereses de su pueblo marginado, una antítesis de Túpac Amaru, Túpac Katari y Pedro Vilcapaza.

---

* Bachiller en Historia.
Iskallani22@hotmail.com



Periódico Pukara, Año 3, Nº 39, del 7 de febrero al 7 de marzo de 2009, páginas 6-8.

Más sobre los embajadores del MAS:

¿Indigenistas de izquierda, ciudadanos de «clase mundial»?

Hugo Rodas Morales*

La chambonadas de los embajadores del MAS no obedecen sólo a las dotes personales de los artistas, sino que son reflejo de una ideología difusa entre el socialismo exótico y el persistente capitalismo multifuncional

El objetivo de este comentario es intervenir en un debate crítico y plural sobre la congruencia de la política internacional del MAS, que se reivindica democrática y contraria al orden neoliberal global, mientras sus representantes en el exterior reproducen prácticas del nacional-populismo conservador.

La primera y más simple idea acerca de las Relaciones Internacionales, señala que para el cumplimiento de nuestros deseos, debemos sujetarnos al conocimiento de dichas relaciones, pues sólo así podremos saber cuáles de nuestros valores expuestos son conflictivos y cuándo los medios que utilizamos comienzan a perjudicar nuestros fines. Es indudable que nuestros deseos están guiados por valores, por juicios acerca de lo que es bueno y malo desde el punto de vista de una determinada política exterior.

El gobierno boliviano del MAS convocó en el primer mes de este año 2009 al cuerpo diplomático en pleno, para instruir mediante el presidente Evo Morales y su Canciller, el señor David Choquehuanca, el objetivo común de lograr la *despenalización internacional de la hoja de coca,* para que se la considere una planta no peligrosa en base a la experiencia y valores bolivianos. La primera pregunta, siguiendo el precepto general indicado, es determinar cómo se decide y ejecuta la política exterior de Bolivia.

Reflexionemos sobre la forma de hacer polí-tica del presidente Evo Morales en base a una opinión informada, irrecusable además en el plano de los valores, que podrían interesar al gobierno boliviano actual por la admiración que declara a dicha política su autor. El periodista argentino Martín Sivak, al presentar una biografía sobre el presidente Evo Morales (*Jefazo*) respondió sobre el hecho admitido de que el presidente boliviano le sugirió nombrarlo embajador: "Lo interesante de esto es su respuesta -señala el periodista- cuando le dije que esto no podía ser, pues no nací en Bolivia y las reglas de la Constitución no lo permiten. «Hermano, las reglas son para cambiarlas», dijo. Me sentí un conservador porque, claro, pensé que la Constitución es algo inamovible. Pero no sería embajador de ningún país, pues no me siento capacitado para ello" ("El mito del presidente ilustrado fue superado", periódico La Razón, 3 de junio de 2008).

En este caso, el mito (o más bien no) del periodista ilustrado, que conoce sus límites pese a haberse sentido "conservador", lo conduce hacia el recto juicio de que cumplir honrosamente la función de embajador (no digamos cambiar una Constitución) no depende de un deseo personal, así sea del presidente boliviano: la amistad argentina, cuando menos en este ejemplo, demostró ilustradas imposibilidades pero encontró un motivo de admiración: que el presidente Evo Morales fuera "una persona transparente (que) se enoja, se alegra, hace chistes... tal como en sus discursos (...). Me resulta absolutamente inédita esa concordancia entre el mandatario de intramuros y el que va a los poblados", añadió Sivak. Dicha transparencia respondería mejor que la ilustración "a las demandas de la sociedad boliviana". En estas palabras, crédulas de una eficiente política electoral, tenemos ya el esbozo de una forma oficialista de hacer política en Bolivia y que cuenta, en efecto, con más de un admirador argentino: no sólo el cantante cristiano Piero, que ameniza mítines del partido gobernante MAS, sino variadas organizaciones sindicales, políticas y universitarias de ese país vecino, que manifiestan frecuentemente su solidaridad militante con el "proceso de cambio" que dirige el presidente Evo Morales. Veamos si ello basta para cumplir con los objetivos de una política "de extramuros" propia para despenalizar la hoja de coca, al parecer el más caro deseo del presidente boliviano, en el momento presente de la política exterior boliviana.

Recordemos previamente algunas certezas científicas básicas y ya comunes sobre el tema: 1. No es una suposición el tráfico de cocaína desde Bolivia, es uno de los escasos países productores de materia prima, en este caso de la hoja coca; 2. No se advierte en Bolivia el funcionamiento de grupos criminales de "sicarios" como en Colombia, o que la violencia derivada desafíe la capacidad militar del Estado, como en México, donde el gobierno sigue la política de militarización "antidrogas" estadunidense; 3. La estigmatización del tema "drogas" (el submundo imaginario sobre el que se especula) reproduce la política estadounidense "antidrogas" imperante, sirviendo al discurso maniqueo que permite someter por medios de información militar (inteligencia) la política interna de los países sujetos a "certificación antidrogas", entre ellos Bolivia.

Un buen ejemplo de este escenario de solidaridad, incluida la participación argentina en el exterior, es el papel de la embajada de Bolivia en México, función delegada por el gobierno del MAS a un periodista no menos crítico del "mito de la ilustración" y en general del conocimiento social, según se desprende de sus intervenciones públicas. Cito una de ellas, suficientemente representativa sobre la percepción de la coca en la diplomacia boliviana, en relación a la prohibición internacional "contra las drogas"

Esta, la transcripción parcial de una de las intervenciones públicas del embajador boliviano Jorge Mansilla Torres, en la Universidad de Morelia:

"Buenos días, muchas gracias. Es un altísimo honor estar en este templo del saber, histórico, tradicional, de Michoacán, rodeado de tanta gente importante, de tanta gente valiosa; tan calificada políticamente, humanamente y socialmente. Agradezco particularmente a mi compañero (...) a los compañeros dirigentes del sindicato de la universidad (...). A los representantes del gobierno, a los diputados que están aquí, a la señora representante de la señora rectora de la universidad. A todos ustedes, amigas, amigos. Agradezco la paciencia de mis colegas periodistas, con quienes tenía un compromiso a las once de la mañana y tal vez porque vivimos en una época de cambios (...) cambiamos los horarios (...). Quiero destacar también la presencia y agradecimiento de la delegación de los compañeros de la escuela (...) que está funcionando en (...). También una referencia (...) a una boliviana, nacida en Sevilla, España que vive aquí, ella es la sevillana, la maestra (y) autora de dos libros extraordinarios en favor de Bolivia: uno sobre la minería colonial en Oruro y uno que vamos a presentar posteriormente, referida (sic) a otra región entrañable de Bolivia, Carangas, donde los indígenas conservaron durante 200, 300 años, una pequeña iglesia, con unos murales que ahora llamamos "la Capilla Sixtina de Bolivia". Gracias Concepción por invitarme, gracias por esta preocupación tuya por acercar a mi país este Michoacán (...), sevillana universal (aplausos). (Este) es un primer aporte, una bandera boliviana (...).

"Señoras y señores, amigos bolivianos. Es inevitable un preámbulo, es inevitable la emoción (aplausos, risas). Quiero en nombre del gobierno de Evo Morales (ahora sí, de nuevo, bromea un asistente). Decía, en nombre del gobierno de Evo Morales rendir un homenaje sincero, apesadumbrado, a los que cayeron la noche de "el grito" aquí (festejo del 15 de septiembre), víctimas de la irracionalidad. *Bolivia tiene reputación imperialista (sic) y un cargo infame como país productor de coca y supuestamente narcotráfico y también allí estamos expuestos a este tipo de represiones, crímenes, condenables, repudiables, execrables.* Mi homenaje a los michoacanos; a los bolivianos patriotas, que cayeron al pie de su bandera, al pie de su grito; es una forma digna de morir (sic) en esa noche terrible. También,el deseo del gobierno de Evo Morales para que los compañeros que sufrieron heridas aquella vez se repongan, y los bolivianos recobren también esa infamia que llevan en el corazón y la consciencia. No tiene que haber miedo, no tiene que haber temor, porque, amigas, amigos, se muere cuando se deja de combatir y vamos a combatir y resistir a todos los males que el imperio, las lacras del imperio como los narcotraficantes, los cárteles o los que sea nos quieran lanzar para atemorizarnos. *No vamos a tener miedo, porque el miedo es el peor enemigo que puede tener el hombre, el miedo es más infame que el propio imperialismo* (sic) y si vencemos el miedo no hay valladar no hay enemigo al frente (...). Digo en quechua, de todo corazón: saludo a ustedes y me solidarizo con su dolor.

«Voy a hacer una pequeña referencia (...) vinculante de Michoacán con Bolivia. Parece que en el tiempo de la colonia llamó un sacerdote (...) que estuvo aquí y fue a cristianizar Bolivia (en) 1600-1700, que llevó la idea de la tarasca en Tarasco, que en Bolivia, en la zona oriental de Santa Cruz de la Sierra, la tarasca tiene colindancia con el demonio, con el diablo, pero en sentido amoroso; los cambas en mi país tienen canciones extraordinarias aludiendo a la tarasca, amenazando con la tarasca al ingrato, al amor traicionero. Dicen en sus canciones: «A la tarasca entregaré, porque ya no me quieres y la tarasca hará sufrir para que vuelvas a quererme». La tarasca. Es la primera referencia que tenemos con el tarasco, aunque lo tarasco tenga aquí una connotación peyorativa. Pero, ya durante la república, Bolivia sostuvo una guerra con el Paraguay (...).

"*Pregunta de un periodista.* El Presidente (Felipe) Calderón, envió una reforma para legalizar el consumo de las drogas aquí en México (se refiere a la marihuana, menos riesgosa que el tabaco). En este sentido, ¿cual es su opinión?

"*Respuesta del embajador.* Bueno, en Bolivia no tenemos legalización de la droga de ninguna manera (sic), pero estamos de acuerdo con esa medida porque aminora el miedo, el temor, el sobreprecio de estas drogas infames (sic). Existe los carteles o los cárteles (sic), porque existe el temor y el sobreprecio y la persecución sobre los que consumen la droga. Los cárteles multiplican, elevan el precio, hacen un negocio clandestino. Es un viejo proyecto boliviano; hemos apoyado en muchas oportunidades, la

* Profesor universitario boliviano de Ciencia Política y Administración, reside en México y es autor del libro *Huanchaca: modelo político-empresarial de la cocaína en Bolivia,* Plural, La Paz, 1997.

necesidad de legalizar la droga, siguiendo el ejemplo de la época de la prohibición (sic). Estados Unidos, cuando se prohibió el alcohol y el cigarrillo fue la época más nefasta, porque aparecieron como ustedes saben, las bandas de los traficantes, de Al Capone, Dillinger y todos estos, que orillaban al crimen, que ocultaban el whisky, ocultaban todo esto cuando había la prohibición para aquello pero cuando se liberó aquello *se da al hombre la libertad de escoger entre el veneno que es la droga, entre el veneno que es el alcohol y la forma ecuánime o racional o la abstinencia* (sic). Hay que confiar en el hombre, hay que creer en el hombre. Pienso que, sacar a las drogas, a los licores, al alcohol (sic) de la infamia de la clandestinidad donde operan las sombras, donde operan los criminales, es un acto de coherencia (sic). En este sentido, creemos que lo que propone el presidente (de México) Calderón, es un paso no a la liberalización del vicio (sic) sino al control legal. *Todo drogadicto es un enfermo y debería comprar su droga, aunque parezca exagerado decirlo, en la farmacia. Y debería comprarlo (sic) con una receta médica, de tal manera que en el barrio sepamos quiénes son los drogadictos y a quienes hay que cuidar y de quienes vamos a cuidarnos.* Para que la droga, su consumo como el cigarro en otro tiempo, como el vino, como el whisky, como la cerveza, no sean artículos de consumo clandestino. En 1963, la Convención de Viena califićo injustamente a la hoja de coca como estupefaciente y la hoja de coca no es estupefaciente, no es droga. *Lo dije en la con-ferencia de prensa: la hoja de coca no es cocaína*, la uva no es vino, la cebada no es cerveza y entonces por qué tanta persecución contra la hoja de coca. Lo dijo Evo Morales en la Asamblea de las Naciones Unidas por qué persiguen a esta hoja de coca que es verde, satanizada, y por qué es legal la Coca-Cola que es negra, que es veneno (sic), que es químico. *En ese sentido estamos de acuerdo con la propuesta del presidente Calderón* (sic). (...) se van a formalizar las fechas de intercambio de visitas presidenciales. Queremos fijar la fecha de la visita del presidente Evo Morales a México, para la correspondencia luego de la visita del presidente Calderón a Bolivia; pensamos que hay más puntos de coincidencia y puntos de encuentro comercial y cultural, económico, educativo, financiero entre México y Bolivia. Y que necesitamos apurar esos tramos, después del pequeño impasse que hemos tenido con *el presidente (Vicente) Fox que no nos quería, que no quería al gobierno de Evo Morales; lo trataba con desprecio, hasta con insultos. El presidente Calderón ha rehabilitado esos puentes.* Somos países hermanos, Bolivia le tiene gratitud a México, desde siempre; nos ha ayudado mucho en la época de las dictaduras militares. Muchos asilados políticos, muchos perseguidos políticos encontramos en México un refugio en los años ´70, ´80. Yo mismo, vine dos veces exiliado aquí, acogido por México (...)". (Morelia- Michoacán, México, 10 de septiembre del 2008).

Lo que evidencian estas declaraciones, además de la "transparencia" de los valores del embajador boliviano, es la reiteración empobrecida de la "diplomacia de la coca" ("coca no es cocaína") de la derrotada izquierda neoliberal boliviana (el MIR), cuyo encubrimiento gubernamental del tráfico de cocaína a fines de los años ´80, sólo pudo ser disimulado por la "democracia pactada" entre las fuerzas neoliberales de ese periodo. Temas sensibles del ámbito internacional, llevados a la muy personal valoración del embajador sobre la causa de las relaciones de Bolivia con Venezuela (por "el mucho afecto que nos tienen") o su apoyo militante en los eventos del líder del PRD (el centroizquierdista Manuel López Obrador), se combinan con eventos como aquel al que invitara la embajada boliviana en el Club de Periodistas de ciudad de México (del que hizo eco el periódico próximo al PRD, *La Jornada*) para publicitar un retruécano electoralista: la "d*Evo*cracia" (por los resultados del referéndum revocatorio que ratificara el 10 de agosto pasado, con mayoría absoluta de votos, al presidente y vicepresidente bolivianos). La incontinencia verbal de un embajador, añade así la equívoca noción de que la democracia reemplazaría a los electores por el candidato triunfante, fijando en un nombre la lucha obrera y popular desde fines de los años ´70. Ningún funcionario o consejero, de los que agradan a la embajada por "apoyar el proceso de cambio", advirtió al funcionario diplomático acerca del carácter contradictorio de celebrar una victoria del pueblo (*demos*) mediante la reducción lingüística indicada, ni del gazapo que se obsequiaba a los grupos oligárquicos; esa burguesía intermediaria boliviana (clasista y no según su lugar en una antípoda como la concibe el vicepresidente boliviano, Álvaro García, apoyado en autores de la socialdemocracia italiana), cuya respiración artificial como vieja elite debe no poco al discurso del "gobierno para todos", difundido por el "hermano mayor" de Bolivia (el Brasil del ex obrero *Lula* Da Silva) y adoptado sin reservas por el presidente Evo Morales, discursos que sólo conduce a reforzar las relaciones capitalistas dependientes que subordinan a Bolivia en lo internacional.

Súmese anecdóticamente el hecho (responsabilidad de la Cancillería) del desafortunado cambio del pasaporte boliviano: aquel modesto documento de tapa azul oscura que malbarataron los gobiernos liberales del pasado, ahora exhibe en portada de rojo desteñido un desmesurado escudo nacional y destaca a la "Comunidad Andina" sobre la "República de Bolivia", intentando inútilmente agotar en su interior diversos motivos folclóricos, sin mezquinar fauna, geografía, danzas ("de los Tobas"), instrumentos musicales, trajes típicos ("cholita tarijeña"), privilegios a la religión católica (el Cristo de Cochabamba) y otros, en imágenes escolares difusas. Después de tres meses regulares de investigación del titular, por la mitad del tiempo de validez y el doble del costo (85 dólares) que rige en otras naciones, el nuevo pasaporte boliviano brinda pretextos fáciles a la conocida susceptibilidad de los funcionarios internacionales encargados de controlar dicho documento.

Miremos ahora al pasado, desbrozando las razones del extravío de una conciencia clasista declarada en el pasado por el embajador, de las que derivan sus anacrónicas veleidades actuales. Remontémonos a una de las modalidades de cooptación neoliberal, ejercitadas por empresas capitalistas en el seno de la sociedad civil contemporánea: durante la crisis energética del sistema capitalista en 1973, la iniciativa empresarial privada se propuso la necesidad de intervenir decididamente en las actividades de la sociedad civil, promocionando la imagen de una preocupación global por los individuos y los países, más allá de su realidad efectiva. Así surgió, a fines del siglo XX y luego de diversos intentos y de la inverosímil Alianza para el Progreso estadounidense en su vinculación con América Latina, un "concepto" que creía encontrar en palabras convenientemente ambiguas, la manera de denominar una separación invisible entre la realidad social injusta que interpela en la conciencia de los individuos y el prestigio fetichizado y efímero de estos últimos, para que sus intereses no sean los mismos que los de su comunidad nacional o internacionalmente subordinada. Esa buena idea para uso de empresarios emprendedores y consumo de egos postergados se llamó "ciudadanía de clase mundial" y se puede leer en diversos estudios serios contemporáneos, entre los que el más esforzado en brindar esta ficción tal vez sea el de Rosabeth Moss Kanter, titulado *La nueva clase directiva mundial (World Class). Progreso local en una economía global* (Barcelona, Paidós, 2000).

¿Cuáles los bondadosos principios que guían esta empresa de neocolonización, cuyo país de origen no se nos oculta? 1. Se trata, afirma la autora indicada, de que los consumidores "vean el planeta como un centro comercial y que las comunidades compitan con todo el mundo"; 2. Que las grandes corporaciones estadounidenses se muestren "más amistosas con sus socios externos"; 3. "El creciente deseo de alcanzar un espíritu comunitario [y] hacer que las comunidades funcionen" (sic); 4. "Por supuesto, muchas de estrellas comunitarias o empresariales han ido ascendiendo a lo largo de bastante tiempo, como el músico del proverbio, que practicó durante años para convertirse en una sensación ´de la noche a la mañana´". Se trata de un discurso ideológico dirigido a modelar "una forma de pensar" que evite a los ciudadanos no estadunidenses, "convertirse en defensores a ultranza de lo nativo, resistiéndose y sintiendo resentimiento hacia el globalismo", es decir, hacia la hegemonía capitalista estadounidense del mundo (pp. 11-23). No es necesario ser sociólogo para advertir el engaño propio de sociedades consumistas sujetas a un marketing de información, ni es ingenuidad lo que motiva a algunos individuos a aceptar este tipo de "prestigio global". Como señalan los autores menos comprometidos con esta estratificación despolitizadora: *los "ciudadanos de clase mundial" aspiran a la distinción que las elites tradicionales han guardado para su uso exclusivo* y, cuando menos, obtener esa diferenciación de prestigio que establece un grado virtual alto en la sociedad de consumo. O como una encuesta argentina decía el año 2007, ciudadanos que «quieren mostrar que pudieron llegar» a algún lugar destacado de la escala social.

En el sentido descrito, la transnacional petrolera TRANSREDES (creada en 1997 en Bolivia y asociada a Enron y Shell Gas, con capital británico de Ashmore Energy Internacional) que explota el gas boliviano y está sujeta apenas desde el año pasado a un régimen de producción controlado, tuvo la iniciativa de adoptar esta campaña en Bolivia durante el gobierno de la coalición neoliberal encabezada por el MNR del ex presidente Sánchez de Lozada. Dicha empresa buscó identificar a ciudadanos bolivianos cuya labor en el pasado pudiera ser destacada como "de clase mundial", para redefinir historias de vida privada que pudieran servir a la imagen de un mundo globalizado capitalista en el que el esfuerzo individual, incluso y sobre todo de ciudadanos tan poco reconocidos como algunos bolivianos que hubieran destacado dentro o fuera de su país, fuera reconocido por dicha transnacional, que se atribuía la facultad de distinguir con la "ciudadanía mundial" a sus elegidos. Resulta innecesario destacar que el concepto de clase social, rigurosamente expresivo de la explotación capitalista en el pensamiento de Marx, recibía así una novedosa relativización no apoyada en la inherentemente conflictiva realidad social, sino en una edulcorada visión que algunos pocos individuos premiados irían a corroborar. Entre esos individuos se encontraba el acaso desprevenido periodista y ahora embajador de Bolivia en México, destacado en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra (2003) por su "creatividad" como "Boliviano Clase Mundial", durante el último gobierno neoliberal boliviano. Un boleto de avión y algunos mensajes televisivos cooptaron a favor de una transnacional petrolera, años de reconocida labor radial empírica en el distrito minero de Llallagua, de críticas a regímenes dictatoriales militares (1960-1980), del exilio conocido y reconocido por sus connacionales en el diario *Excélsior* de México y el pasado de una identificación clasista que ninguna "historia privada" como la que impulsa la noción de "clase mundial" podría comprender. El periodista opuso por entonces poca resistencia, cuando un gobierno del MAS no resultaba previsible y ni siquiera Casa de las Américas de Cuba, parece advertir la curiosa flor curricular que reproduce su página en Internet. La deriva de esta historia es previsible: el actual embajador descalifica al proletariado minero cuando este efectúa críticas por el reformista gobierno del MAS (que guarda trato privilegiado para la propiedad y el interés privado), lo mismo que afirma después que Bolivia superó no sólo el neoliberalismo sino el capitalismo, o que el MAS sigue una "línea socialista" consecuente, semejante a la del desaparecido dirigente socialista Quiroga Santa Cruz, cuyo crimen impune el gobierno del MAS no investiga durante los tres años que ya gobierna. Institucionalmente, en cambio, las gestiones de la embajada boliviana en México ignoran al movimiento indígena zapatista mientras negocian sucesivas y penosas aproximaciones al conservador partido gobernante de México (PAN) como en el tema de drogas citado, y a su aliado de centroizquierda (PRD) en la capital mexicana.

Esta es la práctica contradictoria del "proceso de cambio" boliviano, ejercitada en México por un representante de esa supuesta "nueva izquierda indianista" gobernante, que el vicepresidente boliviano Álvaro García declara a la academia latinoamericana haber descubierto (véanse Cuadernos críticos de CLACSO), práctica que insiste en desplazar la conciencia de autodeterminación indígena y desmovilizar la independencia clasista del proletariado boliviano, históricamente consideradas, en favor de la demostrada sordera del reformismo oficialista en Bolivia. Esta errática diplomacia, contraria al ideal democrático y anticapitalista del movimiento social en Bolivia debe cambiar y abandonar la arbitraria actitud de sus eventuales titulares, para ser discutida y resuelta en el seno de las organizaciones del movimiento indígena y obrero en Bolivia y no exclusivamente por el jefe del MAS en el caso de México, antes de perder irremediablemente el "beneficio de la duda" sobre el "mandar obedeciendo", según concedieran con cautela los indígenas zapatistas mexicanos, a mediados del año pasado.



Periódico Pukara, Año 3, Nº 45, del 15 de septiembre al 14 de octubre de 2009, página 3.

La impostura en el poder:

Verdaderos kallawayas sometidos a falsos amawt'as

Carlos Guillén

Quienes hablan en nombre de una sabiduría que desconocen

Algo va mal en la administración del actual gobierno, que busca su validez histórica en ser "gobierno indígena" y en aplicar una política de "descolonización". En efecto: ¿Es legítimo llamarse gobierno indígena cuando cuantitativa y cualitativamente el indígena está fuera de esa administración? ¿Se puede "descolonizar" sin que el colonizado sea agente activo y predominante en ese proceso?

El colmo llega cuando en los sectores en que es evidente la necesaria participación indígena, éste está excluido. Es el caso de la reciente nominación como Viceministro de Medicina Tradicional del señor Marcelo Zaiduni Salazar, ex funcionario en esta gestión del Ministerio de Relaciones Exteriores de Bolivia y conocido esotérico y fantasioso.

Walter Álvarez Quispe, practicante y defensor de la medicina tradicional y actual director ejecutivo del Instituto Boliviano de Medicina Tradicional Kallawaya, INBOMETRAKA, institución que agrupa a médicos originarios y tradicionales, alertó públicamente sobre el desatino de la nominación como Viceministro del señor Zaiduni, indicando que ello sería originada por una «falta de información sobre los códigos, las jerarquías y los títulos que en el mundo aymara se mantienen hasta hoy en día». «Las nominaciones tienen que ser pensadas porque las medicinas tradicionales son importantes para mantener la salud de la población en general», indica Álvarez.

En efecto, el señor Marcelo Zaiduni fue reciente funcionario de la Cancillería, habiendo iniciado una carrera como burócrata de Estado y no de médico naturista. Sin embargo Zaiduni se autocalifica de *amawt'a* y *yatiri*, es decir sabio andino, sin que para él sea requisito pertenecer a ninguna comunidad aymara o quechua. La denominación de *amawt'a* o *yatiri* tienen connotaciones sociales, políticas y religiosas y es una designación social: Se es *amawt'a* o *yatiri* cuando la comunidad en la que están vigentes esos criterios y valores admite y califica a una persona como tal. Ello implica una necesaria inserción social, lo que quiere decir que funcionan en el seno de las comunidades andinas y que el así denominado tiene que funcionar a su vez en el seno de esas comunidades. Como reitera Álvarez, "son los mecanismos comunitarios los que permiten reconocer a estos sabios un rol fundamental de alto rango por el servicio prestado en las comunidades"

¿De donde, entonces, la egolatría y el desatino de Marcelo Zaiduni Salazar de querer encarnar a la vez las potestades del *amawt'a* y del *yatiri* en contexto urbano? La explicación es que tanto Zaiduni como otros altos personeros de este gobierno son creadores de la impostura de fabricar el artificio de una falsa identidad indígena para justificar su poder político. Esta falsa identidad responde a expectativas sobre todo internacionales. A nivel internacional se tiene mayormente una visión exótica del indígena y no social y política. Los problemas originados por el desarrollo del llamado Primer Mundo, han llevado a sectores importantes de esa sociedad a añorar un retorno a la naturaleza y a cuestionar sus valores civilizatorios y en ese imaginario el indígena es respuesta a esa inquietud. Pero cuando el indio satisface unicamente esa espectaiva, traiciona su verdadera identidad, pues actúa sólo para responder la demanda de un sector del mundo occidental.

Así, vivillos han fabricado un indio para consumo externo. En esa imagen se mezclan el esoterismo occidental, el rechazo a la racionalidad y mitos nacidos en la conflictiva vida urbana. De ahí que quienes en Bolivia hubiesen tenido una existencia oscura en los meandros del ocultismo occidental, adquieren notoriedad usurpando la representatividad indígena, hablando y obrando en su nombre. Es lo que sucede en el campo político en este país y en todos los sectores de la administración pública, pero es particularmente penoso en el terreno de la medicina tradicional.



El director ejecutivo de INBOMETRAKA, el kallawaya y doctor Walter Álvarez Quispe, denunciando la postergación de los practicantes de la medicina natural en la administración y gestión nacional de su propia disciplina. Fuente foto: Pukara

Las elucubraciones vergonzosas de Zaiduni se las puede constatar ingresando al siguiente link de internet: http://archivos.bolivia.indymedia.org/es/2007/03/40962.shtml Este link es bastante ilustrativo, pues revela la lucha interna de los esotéricos en el actual gobierno. En su egolatría Zaiduni se declara único "cosmovisionista": "hay muchas personas que hablan sobre el tema pero nadie sabe muy bien de qué se trata…". El farsante, para darse legitimidad, se declara oriundo de «mi ayllu, de mi laya, de mi marka y de mi panaqa». ¿Cuál es su ayllu, laya, marka, panaqa si este citadino – como recalca un documento de INBOMETRAKA- ni siquiera entiende el idioma aymara o quechua?

Esas imposturas permiten a variada gama de enredadores que ahora están en funciones de gobierno, escudados en el rostro indio de su presidente, medrar en cargos oficiales y disfrutar de viajes internacionales a nombre de Amawt'as y Yatiris, arguyendo que hablan en nombre de un pueblo que se está "descolonizando".

El saber amawt'ico no es florilegio de salones y convenciones, es práctica para resolver los problemas de nuestras comunidades y de nuestros pueblos. Irónicamente, quienes poseen la legitimidad y la capacidad para actuar en ese sentido se ven excluidos de cualquier función gubernamental. Existen varios verdaderos *amawt'as* que además de poseer el conocimiento ancestral poseen los elementos de la ciencia contemporánea, como Walter Álvarez Quispe, quien además de ser kallawaya estudio medicina en Cuba, pero ellos están excluidos del poder de decisión en un gobierno que dice representarlos.

Periódico Pukara, Año 4, Nº 49, del 15 de enero al 14 de febrero de 20010, páginas 6, 7.

Flagrante indigenismo:

La declaración fraudulenta del Jefe Seattle

Eduardo Ferreyra*

Muy querido por muchos corazones verdes es el memorable discurso de 1854, atribuido al Jefe Seattle, de las tribus Suquamish y Duwamish – cuyas citas se encuentran a lo ancho y largo del mundo, en artículos y filmes sobre el ambiente, en publicaciones del Sierra Club, en remeras y en carteles de los Parques Nacionales. Algunos de los pasajes más citados pueden resultarles familiares:

· *«La Tierra no pertenece al Hombre; el Hombre pertenece a la Tierra.»*

· *«El aire es precioso para el Hombre Rojo, porque todas las cosas comparten el mismo aliento: la bestia, el árbol, el Hombre.»*

· *«¿Qué es el Hombre sin las bestias? Si todas las bestias desapareciesen, el Hombre moriría a causa de una enorme soledad del espíritu. Porque todo lo que le ocurre a las bestias, pronto le ocurre al Hombre.»*

· *«Soy un salvaje, y no comprendo ninguna cosa de otra manera. He visto mil búfalos pudriéndose en la pradera, dejados por el Hombre Blanco que les había matado desde un tren que pasaba, y no entiendo cómo el humeante caballo de hierro puede ser más importante que el búfalo que nosotros matamos solamente para seguir vivos.»*

Todo muy bonito, muy poético. Sólo hay un problema: **las citas son una falsificación** – tal como lo descubrió la periodista Paula Wissel durante la elaboración de una nota para el 125º aniversario de la muerte del Gran Jefe Seattle.

Las palabras no son del Jefe Seattle en 1854, **sino las de un libretista de la televisión de 1970, Ted Perry**, que actualmente enseña cine y teatro en el Middlebury College. Perry escribió el discurso como parte del libreto de una documental sobre el ambiente llamado «Hogar», patro-cinado por la *Comisión de Radio y Televisión Bautista del Sur*, y mos-trado en la cadena ABC-TV. Tal como le contó a la periodista Wissel (una reportera para la radio KPLU de Seattle),



Estatua al Jefe Seattle en la localidad del mismo nombre. Foto: Internet

«*Los productores creyeron que sonaría mucho más auténtico*» si atribuían lo dicho al Jefe Seatlle, en lugar de Ted Perry. Dijo también que no descubrió el asunto hasta que vio el show por la TV y comprobó que su nombre no figuraba en los créditos.

El informe de Wissel – que comunicaba a los ecologistas la mala nueva acerca del discurso del Jefe Seattle – fue puesto en el aire el 8 de Junio de 1991 en la Radio Pública Nacional. Había sido **un miembro de la misma tribu Suquamish** quien alertó a Wissel sobre la falsedad del asunto, mientras ella realizaba su investigación sobre la vida del Jefe Seattle (o Sealth), en cuyo honor la ciudad lleva su nombre. Ella corroboró la historia con Rick Caldwell, en el Museo de Historia e Industria de Seattle: Caldwell y un investigador alemán, Rudolf Kaiser, habían rastreado el origen del mito hasta encontrar a Ted Perry.

Como lo narra Caldwell, Perry estaba buscando algunas citas del siglo 19 para incluir en su libreto ecologista, pero «*no pudo encontrar a ningún indio de 1850* ***que hablase la jerga ecologista de 1970***.»

Caldwell dice que pasa gran parte de su tiempo contestando preguntas sobre el mítico discurso, y que algunas personas directamente no quieren creer que el discurso no es verdadero.

Una de las principales claves de que las citas son falsas –le dijo a Wissel– concierne a los búfalos muertos desde el tren: «**No se criaban búfalos en estos humedales**» y «**los trenes no llegaron hasta Seattle sino 14 años después de la muerte del Jefe Seattle**.»

El Verdadero Jefe Seattle

Aunque el famoso discurso es un mito, el Jefe Seattle realmente existió y, de acuerdo a muchos registros históricos, era elocuente y sabio. Resulta bastante fácil conseguir un estudio sobre el tema, escrito por Daniel y Patricia Miller, como también un artículo sobre el Jefe Seattle aparecido el 29 de Octubre de 1887 en el Seattle Sunday Star, firmado por el Dr. Henry A. Smith. Si se le solicita, Caldwell suministrará su estudio del otoño de 1983 «El Mito del Manifiesto Ambiental del Jefe Seattle», más una copia del estudio de Rudolf Kaiser de Mayo de 1984 sobre la recepción europea del mito del Jefe Seattle, subtitulado: «Casi una Historia Detectivesca».

El Museo de Historia e Industria de Seattle ha impreso un folleto que contiene la versión del Dr. Smith, dada en 1887, sobre el famoso discurso del Jefe Seattle. (Copias de este folleto se pueden obtener enviando un sobre con franqueo prepago al *Museum of History and Industry*, 2700 24th Avenue East, Seattle, Wash. 98112, Estados Unidos).

En su artículo de 1887, el Dr. Smith describe a Seattle con gran admiración y da una trascripción de un discurso que le escuchó pronunciar en respuesta a la propuesta del Gobernador Isaac I. Stevens, probablemente en Enero de 1854. Smith escribió:

«El viejo Jefe Seattle fue el indio más grande que jamás haya visto y, por lejos, el de aspecto más noble… Cuando se erguía para hablar en el Consejo o para dar recomendaciones, todos los ojos se volvían hacia él, y de sus labios surgían sonoras y elocuentes sentencias pronunciadas con voz de tonos profundos… Su magnífica estampa era tan noble como la de los más cultivados jefes militares en comando de las fuerzas de un continente.»

Además de médico, Smith era un poeta y un filósofo. Tal como lo documenta el estudio de los Miller, antes de la versión mítica de 1970, en el siglo 20 existió otra remodelación de la trascripción realizada por el Dr. Smith del discurso de Seattle, hecha por gente que creyó que el lenguaje de Seattle era demasiado Victoriano **y no muy indio**. El más conocido de estos traba-jos de remodelación es el de William Arrowsmith en 1969 que, de acuerdo a Kaiser, es el que inspiró a Ted Perry, quien, a su vez, dice que se lo escuchó recitar a Arrowsmith en el Día de la Tierra de 1970.

Los Miller citan muchas razones por las cuales se cree que la trascripción de Smith de 1887 es la auténtica, y cómo la tradición oratoria india hacía uso de la metáfora. Los Miller descri-ben a Seattle como un aliado de los colonos, a quienes admiraba su tecno-logía y medicina, haciéndose amigo de un doctor instalado en Olympia, y a quien persuadió de mudarse al área más cerca del hogar de Seattle.

* Eduardo Ferreyra es presidente de la Fundación Argentina de Ecología Científica, FAEC. El presente texto fue extractado de Internet. Se puede consultar el original en:
http://www.mitosyfraudes.org/Polit/mediaverdad.html
http://www.mitosyfraudes.org/INDICE/Cap14-MitosVarios.pdf

Caldwell cita historias contemporáneas que documentan que Seattle tenía reputación de «*maestro de la oratoria*» y que «*podía ser escuchado desde media milla de distancia cuando se dirigía a su gente, y que parecía controlarles por medio de su poderoso intelecto*.» A mediados del siglo 19, la población india estaba siendo agudamente reducida por las enfermedades (viruela y saram-pión) y por las guerras intertribales, mientras que la población de colonos blancos iba en aumento.

Por consiguiente, el Jefe Seattle aceptó la propuesta del Gobernador del Estado de Washington en 1855, que ce-día la mayor parte de la tierra al Estado y le dejaba a los indios tierras específicamente reservadas. El discurso expresaba sus pensamientos sobre la cuestión antes de que el tratado se firmase.

Lo que Seattle Dijo en Realidad

Como lo transcribe el Dr. Smith, el real discurso de Seattle – quitándole todo el romanticismo verde de Perry de 1970 – es una mirada fascinante sobre cómo un jefe indio veía la inva-sión de colonos blancos y la lenta disminución de su propio pueblo. En lenguaje elocuente, lleno de metáforas, se sumerge en la cuestión de cómo el hombre blanco y el indio pueden vivir juntos en paz, aunque sus religiones y tradiciones son totalmente diferentes.

Los Miller hacen notar específicamente que las tribus de Seattle no tenían un concepto de «**Madre Tierra**». Sugieren que la interpretación del Dr. Smith de la religión de Seattle era que el dios del hombre blanco estaba incorporado a su propio mundo de espíritus «*como un espíritu mayor, pero uno en el que había perdido la fe al mo-mento de pronunciar su discurso*». Dicen los Miller que existen informes de que Seattle se convirtió posterior-mente al catolicismo, pero que no exis-ten registros serios que lo confirmen.

Especialmente impactante en la trascripción del discurso hecha por el Dr. Smith es la visión que Seattle tenía de la injusticia de su situación y cómo esto se relacionaba con el Dios de los blancos. El Jefe Seattle dijo:

«Su Dios ama a su gente y odia a la mía. Él rodea amorosamente sus fuertes brazos alrededor del hombre blanco y le dirige como un padre haría con sus hijos, pero Él ha olvidado a sus hijos rojos; Él hace crecer a sus hijos cada día más fuertes, y llenarán muy pronto toda la tierra, mientras que mi pueblo va desvaneciéndose como una marea que se retira con rapidez y que nunca más volverá a fluir. El Dios del blanco no puede amar a sus hijos rojos, sino los protegería. Ellos parecen ser huérfanos y no pueden buscar ayuda en ninguna parte. ¿Cómo podemos convertirnos en hermanos? ¿Cómo puede su padre convertirse en nuestro padre y traernos prosperidad y despertar en nosotros sueños de una retomante grandeza?»

«Nos parece que vuestro Dios es parcial. Él vino al Hombre blanco. Nosotros jamás lo vimos; ni jamás hemos escuchado su Voz; Él le dio al blanco sus leyes, pero no le habló a sus hijos rojos que por millones llenaba este vasto continente, como las estrellas llenan el firmamento»... «Su religión estaba escrita en tablas de piedra por el dedo de hierro de un Dios enojado, para que no se les olvidara ... Nuestra religión es la tradición de nuestros antepasados, los sueños de nuestros ancianos, dados a ellos por el Gran Espíritu, y la visión de nuestros sacerdotes, y está escrita en el corazón de nuestra gente.» ... «Vuestros muertos dejan de amarles a ustedes y a los hogares de su nacimiento tan pronto atraviesan los portales de la tumba. Ellos vagan mucho más allá de las estrellas, son rápidamente olvidados, y jamás regresan. Nuestros muertos jamás olvidan el hermoso mundo que les ha dado el Ser.»

El Jefe Seattle advierte contra la inutilidad de más violencia, diciendo:

«Cuando nuestros jóvenes se enojan por alguna real o imaginaria mala acción, y desfiguran sus rostros con pintura negra, sus corazones también se desfiguran y se tornan negros. Entonces su crueldad es incansable y no conoce límites, y nuestros ancianos no pueden detenerlos. Pero tengamos la esperanza de que las hostilidades entre el hombre rojo y sus hermanos carapálidas no regresen jamás. Tenemos todo para perder y nada para ganar».

«Después de Todo, Podemos Ser Hermanos»

El Jefe Seattle termina con una predicción que resultó muy acertada:

«La noche del indio promete ser muy oscura»… «Pero, ¿por qué amargarnos? ¿Por qué debería yo murmurar por la suerte de mi pueblo? Las tribus están hechas de individuos y no son mejores que ellos. Los hombres van y vienen como las olas del mar. Una lágrima, un 'tamanawus', una mueca, y se alejan de nuestros ojos para siempre. Aún el hombre blanco, cuyo Dios caminó y habló con él, de amigo a amigo, no es una excepción al desti-no común. Después de todo, pode-mos ser hermanos. Ya lo veremos».

Luego le recuerda Seattle al gobernador que los espíritus de su antes numeroso pueblo habitan la tierra: «*El Hombre blanco nunca estará solo. Sea el blanco justo y trate con bon-dad a mi pueblo, porque los muertos no están totalmente sin poder*».

Rick Caldwell y Rudolf Kaiser documentaron en 1983-84, que la amada versión ecologista del discurso del Jefe Seattle **era nada más que un fraude**. La Radio Pública Nacional transmitió a nivel nacional la historia de Paula Wissel en 1991. ¿Alguna de las numerosas organizaciones o individuos que usan el discurso hizo pública alguna retractación? ¿O es que ellos prefieren **el mito y la mentira** a la verdad - mientras que el mito apoye a su mensaje? ¿Acaso no lo vemos todos los días?

Periódico Pukara, Año 4, Nº 51, noviembre de 2010, páginas 10, 11.

HOMENAJE A *Lusiku Quispi Mamani* LUCIANO TAPIA QUISBERT

Cristina Bubba
Investigadora

Luciano Tapia uno de los más importante ideólogos del indianismo nació el 13 de diciembre de l923 en Corocoro, Provincia Pacajes, departamento de La Paz, como miembro del *ayllu* Caquingora (*Kakinkura*), comunidad Alaya-Qallirpa. Estaba muy bien de salud y un accidente lo dejó inconciente varios días hasta que finalmente murió el l0 de julio del presente, a los 86 años de edad.

El 19 de agosto de 2010, la Cámara de Diputados rinde Homenaje Póstumo a don Luciano Tapia Quisbert, Primer Candidato Indígena a la Presidencia de la República, Diputado Nacional (1982-1985) y uno de los máximos representantes del Indianismo en Bolivia, Fundador del Partido Movimiento Indio Tupak Katari – MITKA, y visionario de la construcción de un Estado Plurinacional. La Cámara de Senadores, por su parte, le ha otorgado el 26 de agosto del 2010 la máxima condecoración en el Grado de Bandera de Oro.

Los amigos de don Luciano Tapia[1], organizamos el 31 de agosto un acto de homenaje en el Hotel Torino, lugar donde los miembros del MITKA se reunían, se alojaban y escondían cuando eran perseguidos en la época de las dictaduras. Los oradores por orden fueron: Max Tapia, Marcos Marín, Cristina Bubba, Samuel Coronel, Demetrio Barrientos, Eusebio Tapia, Xavier Albó y Pablo Velásquez. Artistas también homenajearon a don Luciano Tapia, con canciones. Adhesiones, declaraciones, poesías y alabanzas, llegaron desde varios lugares del mundo.

Según su hijo Max, don Luciano manifestaba: «*He visto a mi pueblo reducido a condición de animal, oigo en el llanto de sus niños el gemido de los abuelos y he hecho míos su dolor y esperanzas*». Razón por la que no escatimó esfuerzos para luchar contra la explotación y opresión, buscó la legitimidad de las nacionalidades originarias; el reconocimiento de sus derechos y fue un contestatario a la República de Bolivia. «*No es el estado Boliviano el que tiene que reconocernos sino, somos nosotros, los que tenemos que reconocer a ese estado Boliviano*», decía.

Don Luciano, trabajó mucho tiempo en las minas de Chojlla y Corocoro. Durante la dictadura de Banzer fue detenido en las celdas del DOP, Departamento de Orden Político, y torturado, estuvo preso un año y ocho meses.

Era autodidacta y escribió su autobiografía que sigue siendo vendida. Josefa Salmón considera que: ¨... no sólo es una autobiografía individual sino que constituye la historia de todo el pueblo aymara, en la que se cuentan 75 años de la historia de Bolivia, desde el punto de vista de un aymara... *Ukhamawa Jakawisaxa* es importante para la historia, la literatura, la sociología y la política boliviana¨..[2].

A partir de 1971 trabaja como colonizador en el Alto Beni. De acuerdo con Demetrio Barrientos, fue fundador de la Federación Nacional de Colonizadores y formó parte del Comité Ejecutivo. Marcos Marín contó que junto con Eusebio Tapia y otros, gestán la idea de la creación del (MITKA), Movimiento Indio Tupak Katari, fundado en la clandestinidad en el Alto Beni, en el año l974.

Esta fundación es oficializada en la ciudad de Piedras en el año 1978, participan Constantino Lima, Jaime Apaza, Felipe Quispe, Calixto Jailita y otros. Congreso en el que don Luciano es elegido por las bases candidato a Presidente para las elecciones de ese año. El dibujo que representa al partido es el de un indio rompiendo las cadenas. Es la primera vez en la historia de Bolivia que un candidato a presidente viste poncho, *ch´ulu*, tiene una honda como símbolo, y lleva *whiphala*.

Fueron insultados, perseguidos y golpeados por utilizar esa bandera, de acuerdo la relato de Samuel Coronel, por tanto el Decreto Supremo Nº. 241, del 5 de agosto de 2009, en el cual la *wiphala* es declarada Símbolo Nacional y flamea en el palacio de Gobierno y otros lugares, es un triunfo para los luchadores del MITKA.

Tapia decía: ... ¨Como indianistas proclamamos y sostenemos el derecho natural de los pueblos indios a reivindicar las formas de su gobierno ancestral, de su autonomía, soberanía política y autodeterminación. Propugnamos la vigencia de un Estado Nación multicultural y multinacional, constituido por todas las nacionalidades originarias de esta tierra[3]. Tomó treinta años para que la autonomía indígena, fuera aceptada. Al igual que la multiculturalidad y mulitinacionalidad reconocidas en la actual Constitución Política del Estado.

El Mallku de Prensa del MITKA, Samuel Coronel considera que el Mallku Luciano Tapia, ha partido al encuentro de otros militantes indianistas, como Ramón Conde, Fausto Reinaga y otros, en la eternidad de las montañas nevadas, en el regazo de la Montaña KUNTURIRI (Condoriri o Paraje del Cóndor) en la Cordillera nevada del Qhanti (que en castellano quiere decir luz, cordillera de los Andes). Donde está el paraíso de los *ajayu* (ánimo) y las *qamasa* (fuerza) de los Mallkus históricos, desde donde seguirá velando por el PUEBLO INDIO y sus reinvindicaciones.

[1] Mario Urdininea del Hotel Torino, Pedro Portugal del Periódico Pukara, Zenobio Quispe del Foro Indígena y Cristina Bubba de la Fundación Illa.

[2] Ver Salmón, Josefa. ºUna historia del pensamiento indianista Ukhamawa Jakawisaxaº. *2008, Revista de Indias, vol. LXVIII, núm. 244, Págs. 115-138.*

[3] Ver Tapia, Luciano. ¨Resumen de principios ideológicos, posición política y objetivo del MITKA¨. Chukiagu, 1 de octubre 1988.

Periódico Pukara, Año 4, Nº 50, del 15 de febrero al 14 de marzo de 2010, páginas 10, 11.

Vestimenta e ideología:

Símbolismo y política en la posesión de Evo Morales

Pedro Portugal Mollinedo



Los ritos y ceremonias con que algunos gobernantes quieren reclacar su pertenencia al mundo indígena, pueden cumplir una función contraria a la esperada, cuando se desprenden de la realidad e incurren en el espectáculo. Ese mecanismo, sin embargo, puede no afectar la relación con quienes buscan justamente la mistificación de la realidad indígena.
Foto: http://www.lv12.com.ar/fotos/201001/00431b.jpg

Jueves 21 de enero, en un barrio popular de La Paz una familia observa atenta la transmisión por televisión de la posesión en Tiwanaku de Evo Morales. Un miembro de la familia entra, echa un vistazo a la pantalla y reconociendo al personaje dice: «Pero, es el Evo. ¿Qué hace vestido de cura?»

Es que el presidente boliviano, Evo Morales, vistió para esa ocasión un atuendo inusitado. Es ya parte de la historia anécdotica la muy famosa «chompa» de Evo, con que escandalizó a Europa antes de su primera gestión como Presidente de Bolivia. Quienes querían ver en el uso de esa chompa un símbolo vestimentario de cierto tipo de ideología y de gobierno, quedaron frustrados. La chompita fue al baúl, en espera de tiempos de insolvencia política y de crisis de popularidad, en que podría ser rescatada y usada nuevamente. Mientras tanto, el presidente de Bolivia eligió a una de las más caras costureras *fashion* de nuestro país (que también engalanó a Jimena Sánchez de Lozada, la esposa del presidente depuesto el 2003) para que lo vista decentemente, pero con una pincelada étnica que lo reivindique.

Entre la chompita y los modelos de la emperatriz de la alta moda en lana de alpaca, Beatriz Canedo Patiño, Evo brevemente utilizó una ropa excéntrica en su primera posesión en Tiwanaku. Cuatro años después nuestro presidente reincide.

La indumentaria que vistió esta vez no fue la misma que la anterior. ¿Puede una vestimenta «tradicional» y ritual variar, estar también sujeta a la «moda»? En realidad no fue la exigencias de la moda la que impuso esos cambios, sino el parecer de los innumerables asesores que circundan a Evo Morales y que hacen lo mejor que pueden en su tarea de convertirlo en un auténtico indígena gobernante, aun cuando deban, para ello, vestirlo como ningún indígena en este país se viste actualmente. Sin embargo, esta vez los estilistas del presidente ya no incurrieron en el anacronismo mayor de surtir vestimenta supuestamente antigua con calzados notoriamente modernos: Nuestro presidente lució sandalias que se las conoce ahora como *ojotas*.

La prensa fue informada oficialmente que la vestimenta (fundamentalmente un *unku* o túnica de color blanco con decorados negros y grises y un *ch'uku* o sombrero de cuatro puntas), permanecería «durante dos noches, antes del acto, en el templete de Kalasasaya, para que reciba las fuerzas espirituales andinas».

La «ceremonia» se realizó en un ambiente cargado de expectativa y de «vibraciones místicas», aportes sobre todo de la gran cantidad de visitantes sudamericanos y europeos, principalmente jóvenes, imbuidos de una concepción esotérica y extática del problema de los pueblos indígenas. Mientras, para el común de los bolivianos e indígenas presentes, los actos presenciados carecían de sentido, al responder a un orden y disposición ajeno a la tradición cultural andina.

Muchos conocedores hicieron notar las distorsiones indigenistas de ese acto. Así, Sergio Tarqui Alarcón, miembro de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB, en un artículo difundido electrónicamente hacía notar que los diseños del *unku* no tienen nada que ver con la simbología de los tejidos tiwanacotas o aymaras. Por otro lado, la entrega por parte de un niño de un bastón de mando a Evo Morales contradice la concepción andina tradicional, pues sólo ancianos, autoridades o amawt'as pueden hacerlo, puesto que se considera al niño un ser en formación que todavía no ha llegado al estatuto de *jaqe*, por tanto incapaz de trasmitir ningún poder a quien es responsable de mantener el orden social comunitario.

Por otra parte, la ofrenda a la *pachamama* que se quemó en el lugar denominado *Pirámide de Akapana*, fue una verdadera caricatura. Se hicieron cuatro *mesas* en cuatro hogueras, en cada una de las esquinas de la pirámide. Evo Morales colocó las ofrendas encima de los fuegos prendidos, para luego ubicarse rápidamente en el centro de *Akapana*. En realidad ese tipo de ofrenda es único, no se hacen en esquinas. Además, tradicionalmente el oficiante y el ofrendante deben esperar que la *mesa* se consuma totalmente, pues la interpretación de los restos y de las cenizas es parte inseparable e importante de la ceremonia.

Pero ¿se buscaba realmente ejecutar una ceremonia tradicional en Tiwanaku? Desde luego que no, pues las «ceremonias» en ocasión de la posesión de una nueva autoridad en el mundo andino no tienen nada que ver



con lo que se hizo en esa ocasión. En realidad, se buscaba impresionar a quienes precisamente no conocen nada de la cultura indígena, para canalizar así un objetivo puramente político. Y el efecto fue logrado, ¡pues son justamente todos aquellos que no hacen parte de la cultura indígena, quienes están convencidos de haber asistido a una auténtica ceremonia india!

La parodia de ceremonia aymara, sin embargo, se la presentó al público New Age como una ceremonia «de los pueblos indígenas de Bolivia», como si cabría tal generalización. En realidad, ni siquiera había representantes de las supuestas 36 naciones indígenas que poblarían este país, pues los 36 abanderados que las representaban ¡eran todos aymaras!

Este espectáculo de uso y abuso de lo indígena es parte constitutiva de la idiosincrasia occidental (ver artículo «Ultraje a los indígenas en la televisión española», en la página 6 de este Pukara. N.d.e.). Políticamente ya fue utilizado en Bolivia. El Movimiento Nacionalista Revolucionario, MNR, manipuló a partir de 1952 abundantemente la simbología de Tiwanaku. Carlos Palenque, en los años 1990, fue un artífice en los procedimientos de recuperación del «ritualismo andino», para fines banalmente políticos. Sin embargo, quien de manera más espectacular utilizó estos recursos fue el ex presidente peruano Alejandro Toledo Manrique, quien el año 2001 asumió la presidencia del Perú en una solemne y aparatosa puesta en escena en pleno Machu Picchu.

El «ceremonial» de Toledo no solamente fue precursor en el tiempo del de Evo Morales, sino que lo dejó pequeño en cuanto a lo aparatoso y fingidamente «étnico». «Sacerdotes» incas sorbieron chicha y la escupieron a los cerros, como en los antiguos rituales religiosos del Imperio Inca. Se realizó además una ceremonia «de pago» a los Apus «con la presencia de 14 súbditos del Inca». Mientras tocaban los tradicionales *pututos*, los sacerdotes pidieron permiso a Toledo, considerado el nuevo Pachacutec, para prender fuego a una gran ofrenda destinada a los *dioses*, consistente en *awayus* sobre la cual había semillas, cebo, flores y azúcar…

El timo es relativamente antiguo, pero resulta más cedible si viene de Evo Morales. ¿Por qué un Presidente que llegó al poder sin ninguno de estos artificios, ahora recurre abundantemente a ellos? Es bien sabido que Evo Morales no hizo parte ni orgánica ni ideológicamente de las corrientes katarista e indianistas, quienes históricamente en Bolivia fueron las que enarbolaron banderas etnicistas y culturalistas. Si damos crédito a antiguos y probados luchadores de la causa indígena, como Constantino Lima y Felipe Quispe Huanca, Evo Morales hacía mofa de cualquier ideología que tuviese que ver con un pretendido «retorno al pasado»: Para él eso era, despectivamente, regresar al *ch'unch'u pacha*, es decir, a la época de los salvajes…

Un Evo Morales transculturalizado (y orgulloso de ello en sus tiempos de dirigente sindical) es ahora disfrazado y proclamado «líder espiritual», a través de ceremonias supuestamente ancestrales. Curioso desarrollo de los acontecimientos. Pero más curioso es quien así lo disfraza. No es ningún secreto que el entorno de Evo Morales es parte de una izquierda frustrada, que solamente pudo llegar al poder bajo el poncho de un indio. Esta izquierda es la más entusiasta en ese «cosmovisionismo», no porque así defiende a lo que hacen parte, pues justamente una cosmovisión es un hecho cultural, y ellos pertenecen a la otra cultura, la que históricamente ha sojuzgado y dominado a los indios. Tal parece que esa izquierda, en su agotamiento, ha echado por la borda sus principios racionalistas y cientifistas y sus posibilidades de construir un orden social diferente, imbuyéndose en un relativismo que tiene como única guía «el odio al imperialismo».

Y cuando se asume un relativismo, este consume totalmente cualquier coherencia ideológica y programática. El caos ideológico y conceptual que vive cierta izquierda se combina, nutriéndose, con una de las características constitutivas del mundo occidental: su eurocentrismo. Europa ha tenido siempre una actitud ambivalente hacia el indígena. El indígena es parte del mito europeo. Unas veces como el «mal salvaje», negación de la cultura: el antropófago. Otras como el «buen salvaje», salvador de la humanidad: el sabio natural. Huelga decir que ambas imágenes son falsas y que sólo hacen parte del imaginario colonialista.

Y es justamente esta dimensión colonialista la que da sentido a las mascaradas que ahora vivimos en Bolivia. Si el mito del buen indígena, ecologista y todo, que tiene como misión salvar a la humanidad (el único que puede hacerlo, pues es bien sabido que hablamos con las plantas, dialogamos con los animales y mantenemos coloquiales relaciones con las nubes cuando necesitamos agua para los cultivos) es falso, mantenerlo tiene significado únicamente si lo interpretamos como un elemento que impide la descolonización del indígena.

Así, curiosamente, quienes supuestamente iban a revolucionar la sociedad y conducirla a paraísos de justicia social, al la plenitud del saber y del dominio de las fuerzas productivas, se dan ahora la mano con quienes han tenido siempre a la utopía como argumento para el statu quo.

La perversidad del mito occidental lo tenemos actualmente, por ejemplo, en el mensaje de la taquillera película Avatar. Parece ésta una condena a occidente y un homenaje a los indígenas. En realidad es un rodamiento más en la perversa maquinaria de hacer dinero y negocio, a costa del imaginario y de la insatisfacción humana. Podemos alabar el mundo rústico de los primitivos, pero mis entradas económicas se las concretiza en las sofisticadas salas de proyección de películas. Y para que la máquina marche bien, cada quien debe asumir el rol que les corresponde, sin salirse del guión. No importan las incoherencias, lo que interesa es el efecto en el espíritu del consumidor (y en el bolsillo del director y del productor).

Tampoco importan las incoherencias políticas en quienes adoptan el servil papel de justificadores de las ilusiones occidentales. Así, después de haber escuchado la proclamación de Evo Morales como «líder espiritual» de los indígenas (no existe esa categoría en el mundo andino) y como encarnación de las profecías que lo proclamaban (tampoco existe esa tradición en nuestra cultura), nadie tuvo tiempo de fijarse en los festejos alcoholizados que remataron esa «ceremonia» ni en el estado en que quedó el «sitio ceremonial», convertido en verdadero y nada cósmico basurero de desechos, principalmente plásticos.

Curiosamente son muchas ONG's las interesadas en mantener esta ficción sobre el indígena y su actual rol «respecto a la humanidad». Les conviene que seamos buenos y correctos guardabosques; bosques que así ya no son nuestros, sino sobre todo de ellos. Para que cumplamos adecuadamente el rol que nos encomiendan, debemos interiorizar nuestra verdadera identidad, no la que creemos que es nuestra, sino la que ellos nos dictan. Survival Internacional, una conocida y prestigios institución, hizo recientemente un llamamiento en nombre de los pueblos indígenas de la India a James Cameron, el director de Avatar, pidiéndole que ayude al pueblo indígena de los dongria kondh de Orissa (India), «cuya historia es asombrosamente similar a la de los na'vi de Avatar» y que «está luchando para defender su tierra contra una minera empeñada en destruir su montaña sagrada».

Según declaraciones del director de Survival, Stephen Corry: «Así como los na'vi describen el bosque de Pandora como 'su todo', para los dongria kondh vida y tierra siempre han estado profundamente conectadas. La historia fundamental de Avatar, si no tienes en cuenta los lémures multicolores, los caballos de largos troncos y los androides guerreros, está sucediendo en este mismo momento en las colinas de Niyamgiri de Orissa, en la India.»

Quienes buscamos el pleno desarrollo de las potencialidades de nuestros pueblos, quienes pensamos que es justicia el autogobierno y el acceso a los recursos de saber y de técnica que pueden garantizar nuestra liberación, quienes sabemos que es justamente la colonización la que ha estorbado la adecuación contemporánea de nuestros derechos y de nuestra identidad, ¿estaremos de acuerdo que conseguiremos nuestros objetivos siendo simples figurante en cualquiera de las películas de un occidente decadente, pero siempre aprovechador?



Resulta curioso que, incluso en las obras creadas por occidente para «defender» al indígena, este siempre es subalternizado. El héroe en la película Avatar no es un indígena, sino un «colonizador» arrependido que «adopta» la figura del indígena. En términos políticos, es la misma pretensión de quienes siempre han querido jugar el rol de redentores de los indios; es decir, de todas maneras ser siempre los jefes.

Periódico Pukara, Año 4, Nº 55, marzo de 2011, páginas 11, 12.

Consideraciones sobre un acto de discriminación:

Amalia Laura Villca, el coraje de la mujer india

Desiderio Copa Ayala*



Amalia Laura Villca, la mujer quechua que fue discriminada en la Universidad Mayor de San Simón, UMSS, en Cochabamba. Los sucedido nos muestra que para los indios, el famoso «proceso de cambio» es pura retórica de los q'aras.

Amalia Laura Vilca, ahora de 23 años de edad, fue kuraka, máxima autoridad del pueblo de San Pedro de Buena Vista del Norte de Potosí, y es ejemplo de la lucha y superación de nuestro pueblo y particularmente de la mujer india.

Impulsada desde niña por su familia y especialmente por su padre, nunca se avergonzó de su raíz nacional quechua, de sus rasgos físicos ni de su cultura, encontrando en el estudio la forma de luchar por la emancipación a la que todos aspiramos. A pesar de las dificultades económicas y de la discriminación social que se evidencia en nuestras escuelas, ella logró culminar sus estudios primarios y secundarios. Eso es un hecho notable, pues si la educación que es ya difícil para cualquier niño indio, para la mujer es mucho más difícil, pues la actual ideología subestima y posterga la capacidad de nuestras hermanas, no sólo por el actual sistema, sino a veces por nosotros mismos en nuestras comunidades. Esta realidad sociológica es una de las que tenemos que transformar y para ello deshacernos de la actual ideología que viene de occidente y que vehiculiza el gobierno de que vivimos en el mejor de los mundos con nuestra cosmovisión, que respecto a la mujer sería el famoso «chacha warmi» que sirve nada más que como pretexto para que se hagan millonario ciertos «conferencistas» contando al público extranjero fantasías sobre los indios.

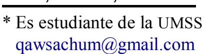
Terminados sus estudios secundarios Amala decide estudiar en la universidad, en una de las ciudades grandes de Bolivia. Sin embargo, su padre se opone, no porque no quiere la superación de su hija, sino porque sabe la discriminación que existe en Bolivia y no quiere que su hija sufra lo mismo. A pesar de esa oposición Amalia Laura Villca se inscribe en la Facultad de Derecho de la Universidad Mayor de San Simón, UMSS, de la ciudad de Cochabamba. Y allí empieza su calvario. A pesar de ser alumna destacada, desde los primero cursos sufre discriminación y es humillada por varios docentes por vestirse con pollera, la vestimenta tradicional de las mujeres indias en Bolivia, y por peinarse con las características trenzas. Ella indica que todo ese tiempo mantuvo silencio, por temor a que los docentes la reprueben en alguna materia. Irónicamente, muchos de esos docentes en sus clases imparten ideología izquierdista y alabanzas al actual gobierno. El acoso llega al extremo de que por su forma de vestir es sacada del aula por un docente, junto a otra cholita, compañera de estudios. Por ello, su compañera desertó los estudios, pero ella regresó, aunque pensando si sería conveniente cambiar su pollera por pantalón o faldas.

Cuando escoge la especialidad de Derecho Laboral, se burlaban de ella, indicándole que sus estudios sólo le servirían para «asesorar a las empleadas domésticas». Cuenta que cuando obtuvo trabajo como amanuense en la Corte Superior de Distrito, los funcionarios le preguntaban si ella era la empleada de servicios.

El colmo de la humillación y discriminación sucede al finalizar sus estudios en el 2010: «cinco años de estudio y cinco años de discriminación». Dentro de los «usos y costumbres bolivianos» está que cuando se terminan estudios universitarios para los egresados importan más las formalidades del acto que el hecho mismo de tener ya profesión. Esta mundanidad se llama «acto de graduación», en el cual se remedan las graduaciones que tienen lugar en los países del llamado «primer mundo», copiando togas, birretes y otras cosas ridículas para que nuestros estudiantes q'aras, blanco mestizos, momentánea e ilusoriamente se sienten parte del mundo europeo y norteamericano.

De acuerdo a esta mentalidad, los compañeros de curso de Amalia le presionan para que asista a ese acto, que debería llevarse a cabo el 26 de febrero, sin su vestimenta tradicional, con un traje que ellos llaman «formal» y cambiando sus trenzas por otro tipo de peinado. Existe, previo al acto de graduación, otra formalidad que se llama la foto de promoción. Para esta foto Amalia se presenta, orgullosa y digna, tal como es. Sus compañeros y maestros no están contentos con esa foto, que para ellos es denigrante. El siguiente lunes después de la sesión de foto, los alumnos se reúnen para preparar los detalles del acto de graduación, reunión a la que Amalia no asiste. Allí los alumnos deciden, avalados por la decana de Derecho de la UMSS, Irma Ivanovick, retocar la foto para ocultar sus trenzas, su blusa y su pollera. La foto debía servir para las invitaciones y tal como está, con una india entre ellos, les resulta denigrante. De esta manera la personalidad y la imagen de Amalia son injuriadas, distorsionadas y humilladas.

Su primera reacción fue de no presentarse a la graduación y mucho menos invitar a sus padres a ese acto. Luego retomó su coraje



* Es estudiante de la UMSS
qawsachum@gmail.com



y denunció públicamente la discriminación de la que fue objeto por sus compañeros de curso, docentes y autoridades de la Universidad Mayor de San Simón, en Cochabamba. Amalia relató los hechos a la prensa y a instituciones esforzándose por contener las lágrimas. «Quiero que se respeten mis derechos. Quiero entrar al acto de graduación como soy, para que mi papá se sienta orgulloso. Ya me desanimé cuando tenía que salir bachiller, pero ahora que egreso he decidido no aguantar más humillaciones», señaló.

Al momento de redactar estas líneas no se sabe si el acto de graduación tendrá lugar, pues podría ser suspendido por el repudio y las acciones legales que se emprendieron por esa denuncia. Otros opinan que debería mantenerse. El Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo, en comunicado público indica: «Nos sumamos a las voces de apoyo y solidaridad con Amalia Laura Villca y convocamos a las autoridades universitarias de la UMSS y de la Facultad de Derecho a que no se suspenda el ACTO DE GRADUACIÓN UNIVERSITARIA y más bien sea un acto que pueda realzar la diversidad e identidad cultural, y que precautele el respeto a la dignidad humana, como una muestra de lucha contra la discriminación y el racismo.» El caso de Amalia se está convirtiendo en un caso definitorio de actitudes y de diagnóstico del racismo en Bolivia y de las actitudes para combatirlo.

Después de la denuncia pública, las autoridades bolivianas rápidamente intervinieron en el asunto. La Ministra de Justicia Nilda Copa presentó una demanda por discriminación, indicando que la denuncia «la estamos haciendo en contra de los compañeros de curso y los vamos a hacer de oficio ante la Fiscalía de Cochabamba». Sin embargo, esa denuncia no alcanza a los docentes y autoridades universitarias implicadas. La misma ministra adelantó que Amalia es un símbolo de la discriminación y para reconocer su valentía le han dado su respaldo, ofreciéndole que presida el Registro Público de Abogados, pese a que todavía no es abogada, sólo egresada de la carrera de Derecho. «Estamos conscientes de que ella es egresada, pero estamos haciendo las gestiones para que ella presida esta repartición. Primero es la decisión. Estamos haciendo las gestiones», dijo Copa.

Por su lado, la directora de Desarrollo Humano de la Gobernación de Cochabamba, Celima Torrico, anunció que efectuará una representación institucional ante la Dirección Departamental de Educación al rector de la UMSS, Juan Ríos. «No buscamos vulnerar la autonomía de la Universidad pero no puede existir esa discriminación», afirmó Celima. La Asamblea Permanente de los Derechos de Bolivia, APDHB, pidió también investigar y sancionar a los responsables de ese fotomontaje por delito de discriminación y el viceministro de Descolonización, Félix Cárdenas, que también preside el Comité Nacional de Lucha Contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación, indicó que investigará para dar con los autores de ese acto de discriminación.

¿Qué lecciones sacar de este hecho de racismo que para nosotros, los indios, es cotidiano? Quiero esbozar tres consideraciones. Primero sobre una frase arriba indicada: «cinco años de estudio, cinco años de discriminación». Sucede que esos son también los cinco años de gobierno de Evo Morales. Tenemos un presidente arriba, cabeza de gobierno, con los privilegios de hasta tener avión propio, mientras los de abajo seguimos sufriendo la la exclusión y discriminación. ¿No era eso lo que este gobierno debía solucionar? Parece que el gobierno de Evo es inútil en ese sentido. De nada vale tener un indio de presidente si los indios seguimos siendo golpeados, discriminados y humillados.

Segunda consideración. Si las cosas siguen igual de mal para los indios, es seguramente porque las orientaciones de este gobierno están equivocadas en muchos sentidos. Se ha querido hacer ver al indio como si fuésemos de golpe solamente un discurso filosófico del «buen vivir» (qhapaq ñam, suma qamaña), olvidándonos del indio real. El indio real no vive ese discurso, vive una miseria material cotidiana, una exclusión social y una discriminación racial permanente, dándose así el caso de que quienes crean y repiten ese discurso del «buen vivir» son quienes discriminan a los indios. Esa ideología oficialista es ahora la oficial en nuestras universidades, pero sirve sólo para acrecentar el poder de los q'aras. Son ellos quienes crean ese discurso, quienes lo definen en la cátedra y a quienes les sirve para estar en funciones de poder, mientras que a los INDIOS REALES que nos parta un rayo, humillados, discriminados y excluidos del poder y hasta de la formación universitaria que conduce al poder.

Tercera consideración: Aquello que debería ser vergüenza para el actual gobierno lo utiliza más bien como propaganda. Algo aberrante y sin sentido. Cuando masacraron indios en Pando en septiembre de 2008 los del gobierno saltaron de alegría, pues encontraron pretexto de propaganda a costa de los indios para por fin tratar de vencer a sus enemigos de la Media Luna. Cuando patearon y humillaron indios quechuas en mayo del 2008 en Sucre, obligándoles a desvestirse y besar la bandera boliviana, el gobierno llenó los foros internacionales con la exhibición de nuestros hermanos lacerados. Ahora, cuando discriminan de tal manera a nuestra hermana Amalia, vicepresidente, ministros, senadores y burócratas de este gobierno asaltan los medios de comunicación para desgarrarse las vestiduras como fariseos.

En verdad de verdades, la masacre de Pando, el escarnio de quechuas en Sucre, la discriminación de la hermana Amalia Laura y muchos hechos políticos y dolorosamente personales de los indios en este periodo, no deberían ser orgullo del gobierno de Evo Morales sino más bien motivo de vergüenza. Son cosas que no debieron haber ocurrido de haber un verdadero indio como presidente. Los q'aras que gobiernan escondidos detrás del origen de Evo Morales hablan de que tener un presidente indio sirve a la autoestima de los indios. Nuestra autoestima está por los suelos con casos como los de Pando, Sucre y Cochabamba, o como cuando en Santa Cruz se negaron a izar en la plaza la wiphala y el gobierno aceptó humillado a eso. Conclusión: hay tareas incumplidas que debemos terminarlas y para eso debemos barrer con el discurso actual que nos quiere encerrar en la metafísica de una falsa espiritualidad y cosmovisión. Si hay odio a Amalia Laura Villca, si se la quiere apartar del camino del saber y del conocimiento universitario es porque así se llega al poder, y no bailando alrededor de una fogata y quemando inmundicias en supuestos actos rituales, como lo hacen los q'aras oficialistas y jipis que usurpan y distorsionan la identidad india en la misma plaza de la misma ciudad de Cochabamba.



La foto de la infamia. Arriba, la foto de graduación tal como es en realidad, con Amalia vestida de blusa de encaje y pollera y peinada con trenzas, como es actualmente la vestidura de la mujer india del valle (no como los folklorismos de algunos gobernantes o funcionarios bolivianos cuando se pasean por Europa). Abajo, la foto retocada, en la que la personalidad e identidad de Amalia es anulada, borrándole el peinado y la vestimenta, y poniéndole mediante fotomontaje una burda parodia occidental. Esperamos que los aspavientos de las autoridades de gobierno, se traduzca en una verdadera aplicación de la actual Ley contra toda forma de Discriminación.

Periódico Pukara, Año 4, Nº 58, junio de 2011, página 6.

Racismo en «tiempos de cambio»:

A tres años de la degradación racista en Sucre

Los representantes de los pueblos originarios de Chuquisaca y Potosí luchando por su dignidad
5ta sesión, 26 de abril de 2011 – juicio a los autores materiales e intelectuales de la represión brutal y racista en contra de los campesinos de Chuquisaca y Potosí.

Andrés Gautier
Gonzalo Quintanilla*



Quechuas que fueron humillados el 24 de mayo de 2008 en Sucre, desfilan en mayo de 2011 con el torso desnudo, tal como les obligaron hacerlo en esa oportunidad, para reclamar una justicia que tarda y no llega. Foto: ITEI

Los campesinos y las campesinas afectadas por el 24 de Mayo 2008 claman justicia, pero hasta ahora se han visto frustrados en sus expectativas porqué los 18 acusados por el 24 de Mayo han optado por una estrategia dilatoria en el cause del proceso que se les sigue. Hasta la fecha el juicio no ha podido ser iniciado porque 3 veces faltaban acusados y una vez faltó un juez. El efecto en los denunciantes era nefasto, porque no solamente sus viajes del campo a la ciudad significan costos, sino porque son días en donde no pueden trabajar la tierra y dejan abandonado sus familias. Evidentemente que eso conviene a los acusados que esperan cansar a las víctimas dilatando la iniciación formal del juicio.

Ahora, en vista de esta 5ta sesión, los campesinos y las campesinas llegaron decididos a reaccionar, no soportar sometidamente ese juego de los acusados. Es así que en su reunión preparativa deciden hacer un acto público rompiendo ese silencio indiferente. Se decide entonces una marcha para el día siguiente desde la Plaza 25 de Mayo hasta la Corte, previo el inicio del juicio. Algunos de los campesinos deciden entonces encabezar la marcha el torso desnudo así como fueron humillados el 24 de Mayo del 2008. Se decide preparar carteles y traer whipalas. Las Bartolina Sisa y el Instituto de Terapia e Investigación sobre las secuelas de la Tortura y la Violencia Estatal apoyan la iniciativa.

Cuando la marcha se inicia el grupo estaba formado de unas 30 personas, cuando llega ante la Corte la marcha contaba con unas 300 personas. Lo inesperado había ocurrido, la población interpelada por la iniciativa se había juntado a la manifestación, inclusive la alcaldesa de Sucre. Los carteles pedían justicia: "No a la postergación del juicio – justicia"; "Justicia si, racismo no"; "Queremos justicia"; "Por la dignidad de todos – Justicia". Esas consignas estaban retomadas como slogan por los manifestantes. Resultó una manifestación emocionante, porque el silencio banalizador estaba dando cabida a la expresión de indignación frente a ese silencio criminal que cauciona la impunidad.

Como era de prever, la 5ta sesión tuvo que ser suspendida, esta vez porque la ex prefecta de Sucre y coacusada, Sabina Cuellar se indispuso. Pero la manifestación había sido una gran victoria. El silencio había sido roto y los que habían sido humillados habían ocupado el espacio público con dignidad y fuerza. Es un giro determinante que ocurrió ese día en la lucha por la recuperación de la dignidad negada, por la justicia y en contra la impunidad.

La manifestación de ese día (26 de abril), ha enviado un mensaje claro y certero a la administración de Justicia de Chuquisaca, que estarán descalzos y con el torso desnudo hasta el momento en que nuevamente se les restituya la dignidad que les fue despojada cruel e inhumanamente ese 24 de mayo, sólo una sentencia judicial justa puede reparar este hecho, de otro modo, la historia y el tiempo, silenciosos y vigilantes en la existencia del hombre y la mujer, no pasarán hasta que el y la culpable paguen por el daño que se hizo al hermano y a la hermana, humillados el 24 de mayo de 2008 en Sucre, capital de todas y todos los bolivianos.

---

* Son miembros del ITEI, Instituto de Terapia e Investigación sobre las Secuelas de la Tortura.



Periódico Pukara, Año 5, Nº 61, septiembre de 2011, páginas 3, 4.

La carretera de la discordia:

TIPNIS: Crónica de un desencuentro anunciado

Entre otros aspectos, el actual conflicto del Estado boliviano con los Pobladores del Territorio Indígena del Parque Nacional Isiboro Sécure, TIPNIS, señala la extinción de la legitimidad indígena del gobierno del MAS y el fracaso de la concepción teórica en que basaba esa legitimidad. Esta situación está señalada por la discordancia entre la aplicación de políticas reales y la retórica pachamamista de que hacía gala el gobierno. La contrariedad entre esas políticas y su ideología sustentadora está ya anunciada en la duplicidad de la Constitución Política del Estado. Su análisis es tema del presente artículo. N.d.e.

Ilse Miranda*

Nota previa

Las Marcas y escrituras en verde y rojo, marcan contradicciones de fondo expresadas en nuestra Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia.

Las verdes, expresan y marcan usos conceptuales y concepciones que corresponden a un paradigma de desarrollo en proceso de emergencia, que promueve una visión de desarrollo plural, equilibrado, en suma diferente y superado del paradigma de la modernidad, presente y vigente desde la colonia hasta los Estados republicanos reproductores de la Revolución Francesa.

Las rojas, expresan y marcan usos conceptuales y concepciones que reproducen el paradigma de la modernidad, por lo tanto, responden a concepciones colonizadoras y post colonizadoras.

El desencuentro anunciado

En su Preámbulo, nuestra nueva Constitución se refiere a la: «Sagrada Madre Tierra», «con la fortaleza de nuestra Pachamama» y a la «Pluralidad Económica» lo cual corresponde a una posición de respeto, que no de propiedad, usurpación y depredación de la tierra y todas sus producciones, pero por otra parte habla de una visión «Comprometida con el desarrollo integral», siendo ambos conceptos subrayados peligrosamente ambiguos, pues la doctrina del desarrollo es parte del paradigma de la modernidad, de ahí la importancia de definir de qué desarrollo estamos hablando, para quienes y de qué manera pensamos implementarlo. Es en esta omisión y en esta falta de definición, que surge la tentación, que es mucho mejor definir como la mala costumbre, la comodidad y la falta de creatividad, de reproducir aquello que ya sabemos y que está establecido como principio de verdad.

Ya en la primera parte de nuestra Constitución, en la que se definen los principios filosóficos, epistemológicos y políticos de nuestra organización estatal, en el Art. 2, dice que es función del estado «Garantizar *el* bienestar, el desarrollo», reproduciendo así la función del Estado moderno.

Nuestra nueva Constitución, reproduce también la división entre pueblo y Estado, propia de la modernidad emergente en la colonia y vigente en los estados republicanos, priorizando al Estado en su accionar (que debiera bien definirse como organismos de gobierno) estableciendo una valoración nominal del pueblo (denominado en diferentes partes como pueblo, la población, ciudadanas y ciudadanos (mayores de 18 años), bolivianas y bolivianos (quienes gocen de la nacionalidad), sociedad civil organizada, etc.), pero no decisiva ni vinculante en sus decisiones frente al Estado.

Algunos ejemplos claros:

Art. 7 *La soberanía reside en el pueblo boliviano… es inalienable e imprescriptible*

Art. 342, Es *deber del Estado y de la población conservar, proteger y aprovechar de manera sustentable los recursos naturales y la biodiversidad, así como mantener el equilibrio del medio ambiente.*

Art. 318, El Estado *determinará* una política *productiva industrial* y comercial que garantice una oferta de bienes y servicios suficientes para cubrir de forma adecuada las *necesidades básica internas* y para fortalecer la capacidad exportadora.

Art. 316, «con *la participación y consulta ciudadana*» y por otra parte, en el Inc. 6, como deber del estado «Promover *prioritariamente la industrialización* de los recursos naturales renovables y no renovables, en el marco del respeto y protección del medio ambiente, para garantizar la generación de empleo y de insumos económicos y sociales para la población».



El culto de la máquina como transformadora de la naturaleza. Los ideales modernistas son también paradigmas del actual gobierno en Bolivia. En la foto, el 13 de junio de 2011, en la localidad de Eterzama, localidad de Cochabamba, maquinaria lista para empezar el trabajo de tumbar el bosque para construir la carretera que el gobierno pretende atraviese el TIPNIS, uniendo los departamento de Cochabamba y el Beni.

Fuente foto: Foto archivo La Razón, tomada de http://bolivia.bz/2011/07/11/convocan-a-indigenas-por-el-tipnis/

Art. 343, «*La población tiene derecho a la participación en la gestión ambiental, a ser consultado e informado previamente* sobre decisiones que pudieran afectar a la calidad del medio ambiente»

Art. 345, Inc. 2, «el patrimonio natural es de interés público y de carácter estratégico para el desarrollo sustentable del país. Su conservación y aprovechamiento para beneficio de la población será *responsabilidad y atribución exclusiva del Estado*»

Art. 349, Los recursos naturales son de propiedad y dominio directo, indivisible e imprescriptible del pueblo boliviano, *y corresponderá al Estado su administración en Función del Interés colectivo».*

Art. 359, «…*La totalidad de los ingresos percibidos por la comercialización de los hidrocarburos será propiedad del Estado*»

En los ejemplos transcritos, podemos observar que el pueblo es el soberano y propietario *nominal* de los recursos, pero es el Estado (sus representantes y sus dispositivos de gobierno) el que decide y es propietario concreto de los recursos emergentes de la explotación de los recursos. *Esta es otra reproducción del Estado Moderno y del paradigma de organización de gobierno del Paradigma de la Modernidad*.

Sobre el modelo económico, pese a las alusiones de respeto a la madre tierra, a la Pachamama, a la biodiversidad, al Medio Ambiente, el recurso que en nuestra Constitución Prioriza como mediador de desarrollo, es la *industrialización.*

Y en esto, no hay diferencia en lo que conocemos como derecha y como izquierda, que *para ambas opciones políticas el mediador de desarrollo es la industrialización*, residiendo la diferencia entre ambas opciones en el manejo de la cosa económica, el uso posterior de la acumulación y de la redistribución producidos por la industria. Y en la redistribución se han beneficiado tanto las industrias privadas y las burocracias estatales *y ni tantito comparable, sus pueblos*. En este sentido, y

---

* Ilse Miranda es presidenta de la Fundación Inclusión en el Mundo, FIEM, organización que trabaja por la inclusión social y por el desarrollo social.

con ejemplos concretos tanto en países alineados a la derecha como a la izquierda, podemos observar que la depredadora de la vida es la industrialización, hasta el punto de poner en riesgo las vidas todas en nuestro planeta..

De ahí que pese a que en la Sección III, Derecho al trabajo y al empleo, Art. 47, Inciso III la Constitución dice, «el estado protegerá, fomentará y fortalecerá *las formas comunitarias de producción*» su prioridad es la industrialización, como aparece en clara contradicción en el Art. 9, Inc., que es atribución del Estado «promover y garantizar el aprovechamiento *responsable* y planificado de los recursos naturales»..., «así como la conservación del medio ambiente» y en contradicción a ello, *«impulsar la industrialización»* y en el Art. 355, Inc. I, *«La industrialización y comercialización de los recursos naturales será prioridad del Estado»*, que no es para nada una forma comunitaria de producción, en lo que a «forma comunitaria» se refiere como otro mediador de desarrollo.

De esta manera, este desencuentro entre lo que son las prioridades para los pueblos y los que es prioridad para el Estado por mandato constitucional, ya estaba anunciada en el contenido, tan contradictorio en lo filosófico, epistemológico y concreto, de nuestra Nueva Constitución Política del Estado.

En este sentido, el curso de conflictos derivados de contradicciones como las enunciadas, es el que definirá el rumbo concreto de esta época revolucionaria: que no es revolucionaria la primacía del Estado sobre el pueblo, ni dividir a los pueblos, que no es revolucionario el estatismo, que no es revolucionaria la industrialización como prioridad, es reproducción de modelos anteriores ya puestos en práctica y observadas sus luces y sus sombras, tanto del lado derecho como del lado izquierdo, los cuales fueron y son sufridos, criticados, se pretendió y se pretende superarlos, pero que pueden cínicamente reproducirse.

Contradicciones como las enunciadas, están presentes en otros ámbitos enunciados en nuestra Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, los que aparecen como barrera para diversas formas de inclusión social y que han generado y seguramente generaran nuevos conflictos, conflictos que a la larga, son la oportunidad de movernos de nuestras viejas, usadas y desgastadas cosmovisiones y convicciones, o ser desechadas como tales, como oportunidades, y reproducir aquello que anteriormente calificamos como neoliberal, de derecha, colonial, etc.

Periódico Pukara, Año 6, Nº 65, enero de 2012, páginas 6, 7.

Mar para Bolivia:

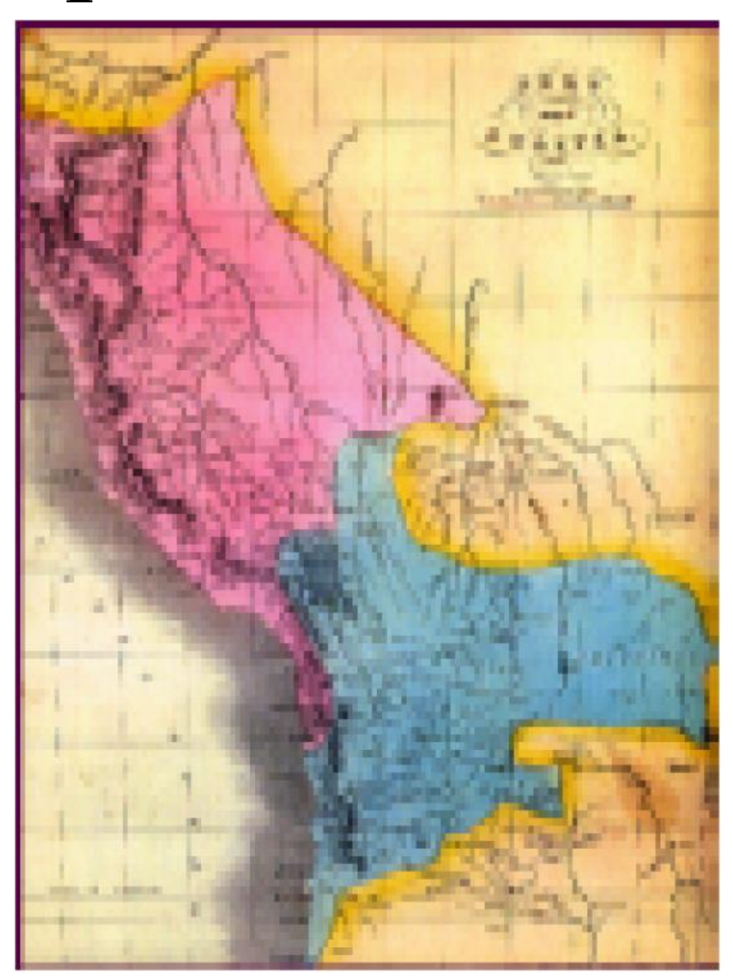
Basta de esperar, pedir o exigir un puerto a Chile

Enrique Bachinelo

Según las noticias que llegan de *El Mercurio* de Chile, sobre el tema marítimo de Bolivia con Chile, el presidente Sebastián Piñera, ha declarado que: «Con Bolivia no hay problemas limítrofes», es decir en otras palabras, el mandatario del Mapocho ha expresado claramente que se mantendrá el diálogo con Bolivia con referencia a algunos puntos que mantiene en su agenda, pero que, luego de una reunión reservada con congresistas chilenos y miembros de la comisión de Relaciones Exteriores del poder Legislativo, manifestaba textualmente: «Quiero decir con mucha claridad, lo mismo que dije durante mi campaña electoral y que ratifico hoy como presidente: Chile no tiene problemas limítrofes con Bolivia. Quedaron todos resueltos con el Tratado de 1904. Y para mí, proteger la soberanía, el territorio y el mar chileno es una prioridad y un compromiso que asumo con mucha responsabilidad».

En otro párrafo de sus declaraciones a la prensa expresaba que: «Se avanzó mucho en la negociación bilateral y Chile tiene una agenda de 13 puntos con Bolivia, pero bajo ninguna circunstancia se podrá brindar a Bolivia una salida soberana al océano Pacifico» y aclaraba: «No soy partidario de ceder territorio, ni mar chileno, ni soberanía chilena, pero soy partidario de facilitar el acceso de Bolivia a los puertos chilenos para su comercio exterior, fomentar mayores lazos de integración económica y de toda índole». Más claro agua. Los bolivianos no pueden vivir con la esperanza de que a Chile se le ablande el corazón y que, a título de «buenas relaciones» nos permitiría tener soberanía en algún puerto del país mapochino.

Sueños, vanas ilusiones, esperanzas frustradas. Parece que los bolivianos no entienden o no quieren comprender que Chile, con cualquier presidente de derecha, de izquierda o de línea socialista, reivindicaría el derecho a poseer un puerto con soberanía en el territorio chileno. No. Eso no corre, no funciona. El presidente Piñera y sus congresales tuvieron un encuentro muy significativo el 24 de febrero de 2011 pasado, para definir una posición política con referencia al mar que intenta recuperar Bolivia. Definitivamente los concurrentes a ese conclave rechazaron de plano las pretensiones bolivianas y, más al contrario, se sintieron molestos al saber que Bolivia recurrirá en busca de justicia a la Corte Internacional de la Haya.



El presidente Evo Morales y su cuerpo ejecutivo, conjuntamente con las Fuerzas Armadas y los otros poderes del país andino, la semana pasada han cumplido serie de actos patrióticos para hacer conciencia en la ciudadanía en general, que Bolivia no cesará en el empeño de trabajar por la reivindicación marítima y la recuperación de un puerto con soberanía con el derecho que le asiste de demandar por las vías más aconsejables, para que Chile acceda a esa demanda centenaria. La carga de esperanza de una amplia mayoría y la emoción de muchos son por ahora el principal capital del nuevo gobierno. Esta misma expectativa será también la vara con que seguramente se medirán los logros.

Pero, como analizamos en líneas arriba, Chile ha ratificado su negativa para solucionar este problema y como lógica consecuencia, Bolivia debe tomar el camino de buscar la justicia en el Tribunal Internacional de la Haya y plantear allí, formalmente, la demanda de la devolución de su Litoral, arrebatado por el país araucano en una guerra injusta presionando la firma de un tratado en 1904, bajo conminatoria de sus fuerzas armadas acantonadas en el Litoral arrebatado en la guerra injusta en 1879.

Como esos trámites serán tediosos y lentos, se deberá conformar una Comisión de Alto Nivel que pre-



pare la documentación adecuada para presentarlo en el Tribunal de Justicia Internacional. Esa Comisión u otra adecuada, deberá residir en la ciudad de la Haya, Holanda, para seguir el curso del juicio. Además, se debería destacar comisiones diplomáticas para hacer conciencia de este problema en el conglomerado de países que integran las Naciones Unidas.

Pero, mientras se corren las gestiones documentales, Bolivia debe mirar con mayor precisión para que sus actividades comerciales se despachen por el puerto de Ilo que el país hermano del Perú ha concedido a Bolivia, por el término de cien años de usufructo para el movimiento económico en el despacho de toda la producción minera de exportación y de otros productos en general que salen al exterior. Así mismo la importación de mercadería producente de los países del Asia, China y Europa, por la vía de Ilo que se conformaría en el principal puerto comercial para Bolivia.

Ya basta de estar lloriqueando por más de cien años por un puerto perdido injustamente. Ahora es el final de los lamentos. Se debe recurrir a la justicia internacional. Cerrar toda actividad comercial con Chile por los puertos de Arica, Iquique, Antofagasta y otros. No esperemos que el gobierno mapochino tenga conmiseración o pretenda prolongar más nuestra desesperación con promesas que nunca las va a cumplir. Basta de esperar, pedir o exigir un puerto que Chile jamás devolverá a Bolivia.

Es posible que el Alto Tribunal de Justicia Internacional pueda ser la respuesta a las demandas de Bolivia, pero ese organismo jurídico no compondrá el problema en un tiempo breve. No, indudablemente que como todo juicio internacional, ello significará gran costo para preparar la documentación a través de una comisión de expertos, luego disponer de un cuerpo de abogados y asesores para que presenten la demanda en el Tribunal Internacional de Justicia en la Haya. Deberán seguir la causa en esa ciudad.

De otro lado Bolivia debería encausar este problema pidiendo a los países amigos su comprensión y apoyo para que este caso fuese tratado, también en el seno de las Naciones Unidas.

En febrero de 1879 Chile ocupó militarmente Antofagasta, para impedir el remate decretado por el gobierno boliviano de las salitreras confiscadas a la Compañía Chilena de Salitres Antofagasta, por haberse negado ésta a pagar las «gravosísimas» contribuciones impuestas por Bolivia, ($b 0.10 por tonelada) con lo cual este país vulneraba los tratados celebrados con Chile 1866 – 1874.

El presidente de Bolivia, Hilarión Daza, impulsado por el gobierno del Perú, regido por el Gral. Mariano Prado, declaró entonces la guerra a Chile. El gobierno peruano fingió mediar amistosamente, pero Chile, que conocía un tratado secreto de alianza ofensiva y defensiva entre el Perú y Bolivia, existente desde 1873, declaró la guerra a ambos el 5 de abril de 1879. Esta fue llamada la Guerra del Pacífico y el resultado fue que la república quedó mutilada. Perdió el Litoral y su salida al mar. Bolivia nació con una extensión de 2.363.769 Km^2; actualmente sólo tiene 1.098.581 Kms^2. Se perdió el mar por no ocupar física y geográficamente la costa: Mejillones, Atacama, Antofagasta. Se entregó el guano, el salitre y el cobre a Chile, perdiendo el Litoral.

De momento, se debería cortar todo negocio por los puertos de Arica e Iquique. Basta de estar manteniendo esos puertos con dinero boliviano. Igual o mejor servicio se puede tener con los puertos del Perú: Mollendo, Ilo u otro próximo que cuente con la infraestructura adecuada. Ilo significaría la salvación temporal, pero requiere de una fuerte inversión de capital para adecuar un muelle para el movimiento de carga de salida y entrada. Un camino asfaltado desde La Paz a Ilo previo acuerdo entre partes; es decir, Perú y Bolivia deberían fijar un presupuesto especial para habilitar ese puerto a la brevedad más posible.

El propósito es patriótico, económico, político y de integración internacional; por tanto lo adecuado es convenir con el Perú la habilitación de Ilo con equipos adecuados a la nueva tecnología y que ese puerto funcione a su capacidad y que, con el paso de los años cubrirá el costo que indudablemente significaría esta obra. Habilitar Ilo como puerto y muelle con capacidad de recibir barcos de gran calado que nos hagan llegar productos comerciales que ingresen al país y de igual manera, la salida de nuestra exportación: minerales, alimentos, artesanías, maderas, etc. Es decir un sin fin de cosas que el país puede vender y, recibir de los asiáticos la mercadería para su comercialización interna.

Una virtud necesaria para vencer es La Persistencia. Los griegos no se iban a ir nunca hasta no vencer. Ellos sabían que no hay piedra que no se rompa, ni pared que no se derrumbe si seguían golpeando. El coraje es importante por que sin él no lograremos nada.

> «No debemos perder la fe en la humanidad, que es como un océano: no se ensucia por que algunas de sus gotas estén sucias». *Gandhi*

Periódico Pukara, Año 6, Nº 73, septiembre de 2012, página 2

ASESORÍA INTELIGENTE SOBRE EL TIPNIS

Gastón Cornejo Bascopé*

En mi poder un periódico beniano de 1992, cuyo titular destaca la alarma sobre un proyecto de CORDECO, la construcción de una carretera de Cochabamba al Beni que atraviese el TIPNIS. Autoridades benianas de CORDEBENI previnieron acciones contra esa iniciativa en respeto a los pueblos amazónicos, exigieron cambios constitucionales en defensa del área y de los nativos trinitarios, yuracarés, yuquis y mojeños.

El tema del "Progreso y civilización" como paradigmas contrarios a la naturaleza y los derechos indígenas, tiene en Bolivia muchos años. El escritor Pablo Cingolani denunció el saqueo del Parque Madidi en noviembre del 2005 en "El juguete rabioso"; recordemos los incidentes de narcotráfico en el parque Kemp Mercado, las pozas de maceración en el Parque Carrasco, Tunari y ahora, la carretera para la siembra de coca en el Tipnis.

El Cónsul Honorario del Ecuador en Cochabamba, el Dr. Oscar Arze Quintanilla, me hace conocer una inteligente iniciativa de alcance planetario elaborada por el Presidente Rafael Correa, sus ministros y asesores (inteligentes), sobre lo que puede y debe hacerse con el TIPNIS. Se trata de efectuar algo semejante al Parque Nacional YASUNÍ, cuyo objetivo es mantener intactas indefinidamente las reservas naturales e inexploradas reservas petroleras del lugar más diverso del mundo. Ecuador pidió una contribución internacional equivalente a la mitad de utilidades que recibiría el Estado en caso de explotar petróleo (reservadas calculadas en 846 millones de barriles, el 20% de su riqueza energética).

Correa, ya en 2007 ante las NN.UU. propuso la solución al calentamiento climático: Que la comunidad de países ricos financien con 3.600 millones de dólares, 50% de recursos depositados en un fondo de capital administrado por PNUD, el Estado, la sociedad civil y representantes de los contribuyentes. Permite evitar la emisión de 407 millones de toneladas de CO^2, reducción anual mayor que todo el Brasil y Francia; además, respetar los derechos de los pueblos Tagaeri y Taromenane.

El Parque Nacional Yasuní alcanza 982.000 hectáreas en la cuenca de la amazonía occidental, contiene 2.274 especies de árboles; en una sola hectárea alberga 655 especies de árboles más que EE.UU. y Canadá juntos. Miles de especies avícolas, reptiles, plantas vasculares, cien mil especies de insectos por hectárea, densidades en anfibios, mamíferos, aves y plantas de la Amazonía.

Los países que pueden aprovechar de este proyecto son: Brasil, Costa Rica, India, Bolivia, Malasia, Filipinas y Venezuela. El importante proyecto tiene el apoyo de seis premios Nóbel de la Paz y la Medicina; seis ex presidentes de naciones, de Danielle Miterrand de Francia, del Parlamento Alemán, Unión Europea, UNASUR, OPEP, ALBA, CAN, CAF, OEA, UI, UNESCO, Cumbre Iberoamericana de presidentes, la sociedad civil, organizaciones indígenas y ecologistas de todo el mundo.

El Dr. Oscar Arze Quintanilla, presente en la Cumbre de Tikipaya junto a Xavier Albó, Leonardo Boff, Miguel d´Escoto, todos aplaudieron la gestión ecuatoriana; ahora él la propone como una sugerencia inteligente al gobierno de Evo Morales, sus ministros y asesores que ignoran la iniciativa que hace del Ecuador un país líder en la mitigación del cambio climático, la conservación de la biodiversidad, el respeto a la Resolución 169 de la OIT, la Declaración de NN.UU., la nueva CPE de Bolivia; en todo aquello que significa desarrollo social con justicia ambiental.

¿Escucharán la sugerencia del Cónsul Honorario del Ecuador quienes tienen mentalidad neoliberal en la cúpula del poder?...

Con sobrado optimismo, pienso que deberían hacerla suya como un insumo coherente con el discurso de Evo Morales en su hermosa exhortación a los Indígenas del mundo desde las Naciones Unidas el año 2007.

Con algún pesimismo, dada la renuencia de entablar el diálogo sobre la marcha con los indígenas heroicos en sacrificio abanderados de la dignidad, pienso que nos acercamos al borde del abismo.

* Gastón Cornejo Bascopé es Ex Senador del Movimiento al Socialismo Humanista.

El texto reproducido fue escrito en septiembre de 2011, en ocasión de la VIII Marcha de los indígenas del TIPNIS. Lo publicamos ahora porque pensamos que no es tarde para que el gobierno corrija su política hacia estos indígenas. En momentos en que la «consulta previa» que desarrolla el gobierno en esa región divide a sus habitantes y se asemeja más a una coersión administrativa en la obstinación por construir esa carretera, la nota del ex senador Cornejo Bascopé demuestra que es posible hallar soluciones imaginativas que conjuguen derechos indígenas, bienestar social, defensa de la naturaleza y, sobre todo, coherencia con los principios que se dicen defender.

Periódico Pukara, Año 6, Nº 73, septiembre de 2012, páginas 8, 9.

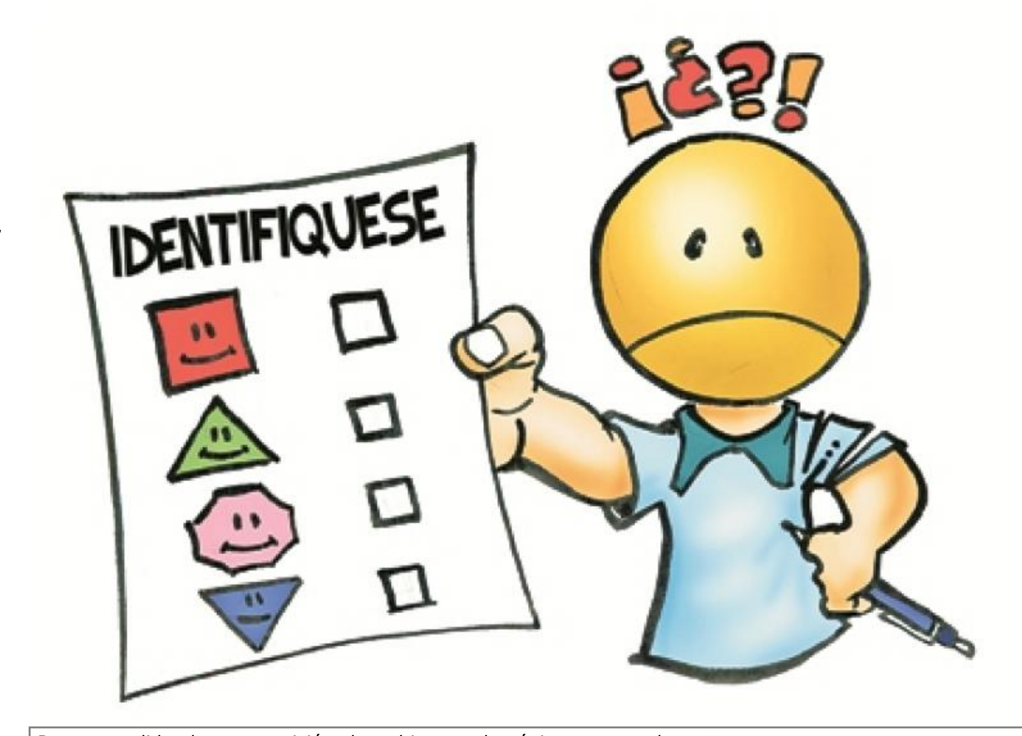
Sobre el próximo censo:

Otro dilema del gobierno: ¿Mestizo o No Mestizo?

Carlos Guillén

No basta tener orgullo de sus orígenes, es necesario también ser digno de ellos.

Claude Mahikan Samson, de la Nación Métis Contemporaine, Canadá.



Para consolidar la nueva visión de gobierno, el próximo censo plantea preguntas que ponen en cuestionamiento la identidad de muchos bolivianos. Fuente ilustración: eju.tv

El tema del mestizaje ha llenado en el mes de agosto de este año 2012 las páginas de discusión y de polémica de los periódicos bolivianos. Todo empezó por el nuevo diseño de la papeleta censal que será aplicada a fines de este año.

En el último censo, del año 2001, se recabaron datos que tuvieron posteriormente una gran importancia política: dos tercios de los bolivianos se declararon como pertenecientes a un grupo étnico originario. La inclusión de esa pregunta estaba dentro de los criterios culturalistas de los gobiernos neo liberales de entonces. Se pensaba que los problemas políticos y sociales pendientes respecto a los indígenas, se solucionarían con el simple reconocimiento de su identidad cultural. Recordemos que a partir del año 2000 los cercos indígenas, dirigidos por Felipe Quispe, el Mallku, pusieron en el orden del día el problema todavía no resuelto de la descolonización.

Los neo liberales de entonces no pensaron que esa respuesta culturalista era una simple punta del ovillo que, desenrollada, no solamente iba a mostrar el vacío de la realidad boliviana, sino que iba a concluir con la simple y llana evicción del poder de quienes desarrollaban esas políticas con el objetivo, precisamente, de continuar en el gobierno. El año 2003, el presidente Sánchez de Lozada fue expulsado del poder mediante un sangriento levantamiento popular, que tuvo como protagonistas a los indios del altiplano, a los cocaleros quechuas del Chapare y a los migrantes indígenas de El Alto.

Producto de esos acontecimientos el MAS llegó al gobierno el año 2005. El pueblo supuso que se iniciaba un período de reformas trascendentales, que iban a resolver radicalmente los males que arrastramos desde la constitución de la República de Bolivia. Quizás también esa fue la intención del MAS y del presidente Evo Morales. Empero, pronto empezaron una serie de traspiés que dejó en el limbo el tan ansiado cambio.

En el tema indígena esta parálisis se ocasionó porque la actual administración asumió acríticamente los postulados culturalistas del anterior gobierno neo liberal. En este sentido, los datos del censo del año 2001 le sirvieron al gobierno de plataforma argumental y demostrativa para el diseño de su Estado Plurinacional y de sus políticas en cuanto a la justicia comunitaria, política de tierras, economía comunitaria y otros comunitarismos que están condensados en la Nueva Constitución Política del Estado.

El gobierno del MAS no se dio cuenta, sin embargo, de los vicios que tenía el censo del año 2001. Cuando existe una realidad colonial, toda herramienta administrativa es solamente un arma en manos del poder para destruir (o mínimamente negar) al colonizado. Así, por ejemplo, apoyándose en los resultados del censo del año 1900, las autoridades de entonces aseguraban que "…se opera en Bolivia un fenómeno digno de llamar la atención: el desaparecimiento lento y gradual de la población indígena".

Posteriores censos desmentirían esa esperanza, pero esa herramienta fue utilizada siempre para negar, con otros recursos, la realidad indígena en Bolivia. El año 2001, más de cien años después del censo que predice el desaparecimiento de la población indígena, se trata de hacer desaparecer a esa población con nuevos argumentos, al reconocer a la "diversidad cultural".

Cuando se habla de descolonización, se debe referir siempre a dos bloques en antagonismo, el colonizador y el colonizado. La descolonización es el resultado de la emancipación del bloque colonizado, lo que supone un acto unificador y de coherencia entre la diversidad del pueblo colonizado. Esa unidad y coherencia de la diversidad es la que es perjudicada cuando el Estado colonizador enarbola la plurinacionalidad y la diversidad cultural. Con esa política no se descoloniza, sino que se man-

tiene la opresión colonial: una identidad política, la colonizadora, garantiza la identidad y los derechos de muchos retazos culturales y nacionales en los que se despedaza a la población colonizada. Por ello en el censo de 2001 la multiplicidad de identidades culturales, por ello en el actual Estado Plurinacional las 36 naciones indígenas, que para beneplácito del colonizador sería mejor si fueran 46 u 85, o cualquier otra cifra menos UNA identidad nacional antagónica que debe descolonizarse.

Evo Morales y el Movimiento al Socialismo asumieron esa lógica y por ello sus contratiempos, pues no es una lógica emancipadora, descolonizadora. Entre los muchos escollos que deben enfrentar en esa lógica, está la exigencia de muchos sectores de incluir en la boleta censal la categoría mestizo. Se razona que si existe el respeto a la diferencia, ¿acaso el mestizo no es una realidad diferente?, ¿por qué se le niega el derecho de expresar y asumir su diferencia? En realidad el problema es mucho más complejo que el de espectaculares rabietas identitarias, pues se trata de problemas políticos de descolonización.

Debemos indicar, para empezar, que el famoso censo del 2001 tampoco incluía la opción mestizo. Pero, ¿por qué no la incluía? ¿Significaba su no inclusión la negación de lo mestizo? No lo incluía porque no era necesario y no negaba la realidad mestiza. Es decir, no era necesario en términos políticos, pues la ejecución del censo y la aplicación de los datos, su operatividad, implicaba la legitimidad de un Estado que es el mismo Estado Mestizo. El Estado Mestizo no aplicaba un censo para saber si existía, si no para saber qué datos cuantitativos existían para su política hacia los indios.

El problema viene cuando el MAS asume los criterios del censo del año 2001 sin entenderlos cabalmente. Por ello tampoco se incluye la categoría mestizo en el diseño de la boleta del año 2012, y no lo hacen a pesar de haber variado los contextos y las condiciones políticas. Al hacer así, el MAS se identifica con la lógica colonial de los gobiernos anteriores, aunque exteriormente los combate y se autodefine como un estado diferente.

Esa omisión (de la categoría mestizo en la boleta censal) hace que su inclusión sea exigencia de la oposición y que la defensa del mestizaje y de la identidad boliviana se convierta en argumento de muchos quienes quieren regresar a los peores momentos coloniales. Y el MAS comete la torpeza de negar al mestizaje, cuando él mismo –como lo vemos arriba- es continuación del Estado mestizo, al no haber culminado (ni siquiera empezado) una verdadera descolonización.

La reacción del MAS es torpe y peligrosa. Tenemos como ejemplo de ello las declaraciones del viceministro de Descolonización. Antes de analizar las implicaciones de esa reacción, sea permitido ahondar un poco en la naturaleza de ese viceministerio. El gobierno declara que la descolonización es uno de sus ejes principales. Pero es un «eje» cuya aplicación no tiene dimensión de política gubernamental plena, sino que está articulada por una dependencia administrativa, la que ni siquiera tiene el estatuto de ministerio, sino de viceministerio, dependiente del Ministerio de Culturas (otra vez el culturalismo heredado del neoliberalismo). Y un viceministerio aparentemente paupérrimo, pues es queja repetida de su viceministro, el señor Félix Cárdenas, que su dependencia recibe menos presupuesto que el Viceministerio de Turismo, que depende también del mismo Ministerio. Por otro lado, ese Viceministerio se ha hecho conocer por sus actividades folklóricas, como los "matrimonios étnicos colectivos" y no por políticas estructurales de índole económica, social y política, es decir, por las propiamente descolonizadoras.

Ahora bien, el viceministro Félix Cárdenas ha declarado que el mestizaje no existe en Bolivia o que sería una nimiedad insignificante. Textualmente ha retado a debatir si el mestizo en Bolivia tiene identidad propia. De esta manera el viceministro ha puesto su granito de arena al descrédito que en este gobierno tienen los pocos ministros y funcionarios de origen indígena, conocidos por sus declaraciones estrepitosas, pero sin sustento conceptual y que sirven especialmente para el solaz de los racistas internos que quieren demostrar con ello la incapacidad indígena para ejercer cargos de gobierno. (¿Por qué el gobierno fragiliza la causa indígena, al poner a tales exponentes como los mejores representantes de este pueblo colonizado?).

Por supuesto que el mestizo existe, y cualquiera que existe lo hace con su propia identidad. Las declaraciones de Cárdenas demuestran solamente su desconocimiento y su impropiedad para determinadas funciones. El mestizo no solamente existe como resultado colonial de Bolivia, sino que es también una faceta del acontecer indígena propiamente dicho. Es a tal punto esencial profundizar y debatir esos elementos, que debemos tomar en cuenta que en algunos países donde hubo y hay enfrentamiento entre colonizadores y población indígena, la creación de naciones mestizas (no como sustitutos del colonizador) ha sido una evidencia histórica, admitida tanto por el colonizador como por las naciones indígenas.

Es el caso, por ejemplo, en Canadá, donde existe la Nación Mestiza Saskatchewan, la Nación Mestiza Québec, la Comunidad Mestiza Autóctona de Maniwaki, sólo para citar algunas de ellas. En ese país, Canadá, uno de los héroes entre indígenas y mestizos es Louis Riel, el revolucionario mestizo acusado de oponerse al progreso representado por la vía férrea y la locomotora, que en realidad era la manera como el Estado canadiense incursionó para apropiarse de tierras aborígenes (todos pensamos ahora en el TIPNIS y la famosa carretera que el gobierno quiere construir, para el "progreso" de los indios que allí habitan). El año 1887 Louis Riel fue ahorcado, pues él prefirió esa muerte, ser ejecutado, a la alternativa que le daban sus verdugos de alegar locura y ser recluido en un asilo para dementes. Al jurado, Riel declaró: "Yo no puedo abandonar mi dignidad. Obligado de defenderme contra una acusación de alta traición, debo consentir en vivir como un animal en un asilo. Yo no aprecio esa vida animal si yo no puedo, al mismo tiempo, vivir la existencia moral de un ser inteligente".

Lo que Félix Cárdenas y el MAS confunden es al mestizaje como realidad biológica, histórica y cultural, con el mestizaje como explicación política. Ello los debilita, pues quienes hasta hace poco en Bolivia nunca hubiesen imaginado definirse como "mestizos", por su odio hacia el indio, ahora lo hacen y se abanderan con la diferencia y la tolerancia… se definen ellos mismos como mestizos. De esta manera obligan al actual gobierno a jugar una ficción indígena de la cual no solamente sale perdiendo esta administración, sino que involucra en su desprestigio a toda la causa indígena.

Lo que el MAS es incapaz de hacer, es pensar la descolonización de manera cabal. De ahí que tenga predilección por la fantasía cuando se trata de identificar lo indígena. Fantasía, inconsecuencia y doble discurso, como cuando nuestro viceministro Cárdenas se viste con supuestos ropajes indígenas cuando está en el exterior y de manera mestiza cuando está en su oficina, en La Paz.

Quienes somos indianistas y kataristas estamos obligados a pensar en el mestizaje como secuela histórica colonial y como categoría política contemporánea. Quienes han estado siempre ajenos a esta corriente pueden permitirse radicalismo de nuevos convertidos. Nosotros estamos obligados a profundizar el tema responsablemente. Fausto Reinaga atacaba al mestizaje como esquema político, que pretendía suplantar a la indianidad, no por ser un racista primario. La indianidad, de la que fue exponente Reinaga, hace parte del fenómeno de descolonización que fue prefigurado en Africa con el pensamiento de la negritud. Uno de sus teóricos, L. S. Senghor, refiriéndose a la negritud en un contexto de civilización y universal, indicó en uno de sus discursos titulado *Chacun doit être métis á sa façon* (Cada uno debe ser mestizo a su manera) que: "Ella (la identidad negra) no desaparecerá, ella jugará de nuevo su rol esencial en la edificación de un nuevo humanismo más humano, porque habría en fin reunido en su totalidad los aportes de todos los continentes, de todas las razas, de todas las naciones".

La *indianidad*, lo mismo que la *negritud*, es una construcción dinámica y tiene que ser también integradora. La necesidad de inventarse valores identitarios, es propio de quien no los tiene. Solamente quienes no son indígenas, pero fingen drásticamente serlo, no temen vituperar al otro. Tampoco temen el ridículo, como la exhibición de mentidos y desmentidos en la actual administración respecto al mestizaje: El 23 de agosto, ante la avalancha de críticas, el director del Instituto Nacional de Estadística (INE), Ricardo Laruta, aseguró que los mestizos serán contados el próximo 21 de noviembre al registrar en la boleta esa opción por el empadronador. Al día siguiente, la ministra de Planificación del Desarrollo, Viviana Caro, desmintió al director del INE y aseguró que no es posible responder con la opción mestizo a la pregunta 29 de la boleta censal, que cuestiona a qué nación o pueblo uno pertenece.

Periódico Pukara, Año 6, Nº 75, noviembre de 2012, página 14.

Achacachi y su historia:

Y los Ponchos Rojos... ¿dónde están?

*Víctor Montoya**

Estando en La Paz, tenía muchas ganas de conocer Achacachi (Jach'ak'achi, en aymara), ese pueblo sobre el cual leí tantas confabulaciones en la prensa nacional, a través de la Red de Internet, mientras vivía en Estocolmo.

En mi mente se agolparon las imágenes y los textos que me acercaron a la fama de los achacacheños, quienes, en algunos medios de información, aparecían como feroces guerreros. Se decía que los comunitarios lincharon a sangre fría a dos presuntos ladrones, que cometieron delitos de robo junto a una pandilla de jóvenes que se dieron a la fuga ante la acción directa de las Juntas Vecinales, que no cesaban en dar con sus paraderos bajo la instauración de un "estado de sitio civil". Daba la sensación de que Achacachi era un pueblo sin ley, con pandillas de delincuentes dedicados a robar objetos de valor de los vecinos y asaltar, a mano armada, los puestos de los comerciantes más prósperos del pueblo.

Después se me grabó la noticia de que se había formado en Warisata un ejército escarlata para combatir al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada en septiembre del 2003. Los insurgentes, ataviados con poncho rojo, pasamontaña, chalina, q'urawa, lluch'u, ch'uspa y wiskha, fueron conocidos como los Ponchos Rojos y se decía que, aferrados a fusiles Máuser, reliquias de la Guerra del Chaco, estaban dispuestos a defender la integridad territorial de Bolivia y a meter bala contra los enemigos del movimiento indígena, que durante siglos había soportado el menosprecio y la desidia de los gobiernos mestizos y criollos.

La leyenda negra de este ejército escarlata creció rápidamente cuando se dijo que se los vio entrenarse junto a guerrilleros especializados en Cuba y Venezuela, y que realizaban pruebas espartanas para comprobar la fiereza, en el combate, de sus jóvenes diestros en el manejo de las armas y la palabra. Sin embargo, la detonante mayor fue cuando el 23 de noviembre de 2007, en un acto público y en señal de amenaza contra los líderes de los cívicos cruceños, degollaron a dos perros que, agitando sus patitas ante las miradas absortas de los presentes, lanzaron su último suspiro entre estertores de agonía. Esta demostración de "bravura", como es de suponer, removió los sentimientos más nobles de la gente y el repudio generalizado tanto dentro como fuera del país, porque nadie podía concebir la idea del porqué unos luchadores de la libertad se ensañaban de manera brutal contra dos indefensos animales, que nada tenían que ver con los regímenes coloniales ni la injusticia social.

Estos fueron algunos de los antecedentes que me motivaron a viajar a este pueblo que, a pesar de todo lo que se especuló en la prensa, era similar a cualquier otro pueblo de los Andes. En efecto, viajar en microbús significa contemplar una parte de la belleza del altiplano, las cumbres nevadas de la cordillera, las orillas del lago Titicaca, más azules bajo un cielo despejado, y los ayllus pintorescos a lo largo del trayecto, con casitas de construcción rústica, árboles esparcidos por doquier y animales pastando en los campos y las quebradas de los ríos.

Para cualquiera que recorre el trayecto entre El Alto y Achacachi, el territorio de acción de los temibles Ponchos Rojos y la provincia Omasuyos del departamento de La Paz, es un placer para el alma y una visión inquietante para la mente, que no cesa de explicarse cómo esta población que está a 96 km hacia el norte de la capital de Bolivia, a 3.854 metros sobre el nivel del mar y en lado este del lago sagrado, hizo correr tanta tinta y se ganó la fama de ser un sitio harto peligroso, si lo cierto es que Achacachi fue en otrora la capital del señorío aymara "Umasuyus", que resistió al embate de la invasión del imperio incaico en defensa de sus tradiciones ancestrales. La resistencia contra los quechuas fue tan significativa que todavía hoy existen pobladores que se comunican en un aymara puro y antiguo, y se sienten orgullosos de su estoicismo y espíritu guerrero, que también afloró con pujanza a la llegada de los conquistadores ibéricos.

Desde la ventanilla del minibús, y a considerable distancia, divisé en una colina el monumento de Tupac Katari, quien, honda en mano y la mirada tendida en el horizonte, parece custodiar al pueblo, presto a defender a sus hermanos de raza ante la invasión de cualquier tropa que intentará avasallar los derechos legítimos de los achacacheños, que ya tienen un lugar privilegiado en los anales de la historia nacional, desde el instante en que los Ponchos Rojos, con sus armas debajo del poncho y chicotes alrededor del cuello, dieron la alarma de que estaban dispuestos a defender los intereses indígenas a sangre y fuego.



Victor Montoya en Achacachi con un simpatizante de los Ponchos Rojos. Foto: Victor Montoya

Cuando el minibús ingresó al pueblo, levantando polvareda y bajo un sol que caía a plomo, apareció en una de las calles el frontis del Estadio Municipal, donde pendía un gigante cartel con la imagen sonriente del Presidente del Estado Plurinacional y una consiga que decía: «Bolivia cambia, Evo cumple».

Ni bien llegué a la plaza principal y me apeé de la movilidad, que cargó a más pasajeros de lo debido, pregunté dónde quedaba la sede de los Ponchos Rojos. "Allá donde el diablo perdió el poncho", me contestó un peatón queriendo pasarse de listo. Luego le pregunté a una señora que estaba sentada en la puerta de su tienda. Me miró extrañada y me contestó: "Ésos son unos forajidos, desalmados, cada vez que se reúnen en la cancha, se vienen al pueblo al son de pututus haciendo silbar sus chicotes en el aire, para asaltar las tiendas de los comerciantes. Nosotros les tememos como a la mismísima muerte". Me quedé pensando en lo que dijo la señora y proseguí mi camino, sin dejar de indagar sobre el paradero de estos achacacheños que han sembrado, con sus dichos y acciones, el pánico entre los comerciantes que pululan en las calles principales.

En la pequeña plaza del pueblo, cuyo nombre proviene de los vocablos jach'a (grande) y k'achi (peñasco puntiagudo), me sorprendió ver el busto del Gran Mariscal de Zepita entre el follaje de los árboles, con el rostro lampiño y luciendo su casaca de general, ornamentada de medallas y gruesas charreteras, a la usanza de los guerreros de la independencia. No era para menos, aunque Andrés de Santa Cruz fue uno de los padres de la patria y oriundo de una población cercana a Achacachi, jamás dejó de ser el hijo de una familia de la nobleza colonial. Y, por lo tanto, mi sorpresa fue verlo convertido en emblema en el mismísimo corazón

* Escritor boliviano radicado en Etocolmo.



Periódico Pukara, Año 7, Nº 77, enero de 2013, páginas 7, 8.

El 21 de diciembre de 2012:

Indigenistas e indígenas en el solsticio de la Isla del Sol

*Carlos Macusaya Cruz**

Un aymara observa un evento creado en su nombre y constata falsedad, desorganización e improvisación. La explicación puede ser que de esa manera el criollo sigue gobernando a costa de los indios.



El 21 de diciembre la Isla del Sol del lago Titicaca fue ocasión para que hippies, esotéricos e investigadores «alternos» se dieran cita en lo que conciben como auténtica manifestación cultural indígena. Se trata de una recreación, pero que llena la necesidad de «espiritualidad» de parte del público occidental. ¿Es una forma de comunicación cultural, inventada pero favorable al mundo indígena, o una nueva manera de manipular su identidad? En la foto la española experta en medicina alternativa Rosa Callelldevall con un aymara asistente al evento. Fuente foto: elnuevoherald.com

Los "indígenas" contra los indigenistas

Tuve la oportunidad de estar en "el fin del no tiempo"[1], el evento que el gobierno llevó adelante en Copacabana y en la Isla del Sol y debo decir que tal acto estuvo lleno de "contra-ejemplos" respecto a lo que se supone que es el "indígena", el "vivir bien", la "descolonización" y otros temas relacionados. De hecho, en el evento la contradicción entre discurso y realidades se hizo evidente de maneras hasta jocosas. En las líneas que siguen quiero mencionar algunos de esos "contra-ejemplos" que espero sean útiles para la reflexión. Espero esto sea un "pretexto" para motivar un sano debate sobre estos temas.

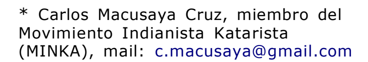
Curiosidades sobre la Organización

El evento empezó con una feria a orillas del "lago sagrado" el miércoles 19 de diciembre 2012, casi al medio día. Yo llegué a Copacabana a las 10 a.m. y vi que en la plaza principal estaban armando las carpas para la feria, pero quienes se dedicaban a hacer este trabajo se mostraban inseguros de ello, pues aun no estaban seguros del lugar en donde sería la feria. Escuché decir a uno de ellos que debían esperar al "vice"[2] para estar seguros de lo que hacían. Es decir: el mismo día del evento los encargados no sabían dónde tendría lugar la feria (téngase en cuenta que la playa está a unas cuadras de la plaza del lugar). Esto muestra mucha improvisación y evidencia que se ocuparon más en el impacto mediático del evento que en la organización misma.

Un detalle que no puedo dejar de mencionar es que en el stand del viceministerio de descolonización se encontraban varias muchachas, unas seis me parece, una de las cuales vestía pollera. Lo que me llamó la atención era que, mientras la "cholita" se encargaba de la papelería junto a otra muchacha, el resto de ellas se ponían a bailar. Debo mencionar también que varias personas, que decían estar invitadas a la feria como expositores, no encontraban un lugar para mostrar su trabajo. Ello es comprensible por la improvisación y porque algunos empleados del Estado se dedicaban a bailar antes de atender a los invitados.

Más revelador fue el hecho de que cuando el vice ministro Félix Cárdenas pronunció un discurso que gustó a la mayoría de los visitantes[3], las "bailarinas de la descolonización" hicieron unos gestos de burla y desprecio por lo que oían. Ya casi por la media noche vi a alguna de estas "bailarinas de la descolonización" y a sus acompañantes pasar cerca de la plaza, caminaban tambaleándose (tenían "varias copas encima") y mientras conversaban se burlaban de lo que el viceministerio estaba haciendo en el lugar.

A los pocos minutos pasaron otras personas (dos para ser exacto) que refunfuñaban porque, según lo que comentaban, ellos estaban haciendo solos el trabajo. El reclamo más fuerte fue el de haber dado dinero para el evento y ni siquiera haber recibido comida. Una amiga procedente de Lima me comentó[4] que ella había comido tres platos en el almuerzo y dos en la cena y que le habían dado varias fichas para la comida, pero que ya no pudo comer más y además me dijo que muchas personas comieron más de dos



* Carlos Macusaya Cruz, miembro del Movimiento Indianista Katarista (MINKA), mail: c.macusaya@gmail.com

veces (¿asistieron mucho menos personas que lo que preveían los organizadores?). El día jueves 20 de diciembre, al conversar con uno de los expositores de la feria, salió también el tema de la comida y él decía que no recibió nada y que lo mismo pasó con muchas personas. Hubo empleados del Estado e invita-dos que no comieron mientras otros ya no podían comer más.

¿Más *indígenas* que los mismos indígenas?

Muchos de los que asistieron al evento eran hippies, de hecho el lugar parecía "hippielandia". A ellos se sumaban "simpatizantes" de la lucha "indígena". Al momento de hacer algún tipo de "ritual" estos eran los más "devotos" y hasta parecía que entraban en "trance". Bailaban la música andina con mucha energía, aunque era evidente que no "agarraban" el ritmo ni el estilo del baile. A su lado estaban los indígenas que no hacían nada de lo que ellos hacían. De hecho miraban extrañados las actitudes de los más "devotos". Los visitantes venían a participar de algo que no encajaba con lo que los verdaderos indígenas hacían.

Lo anterior resume y sintetiza lo que quiero expresar y que pasó en la Isla del Sol el jueves. Allí sucedió la desmitificación del indígena "ecologista", pues los platos desechables usados para la comida (incluidos cubiertos y vasos) e incluso la comida misma eran echados al piso con toda naturalidad por los "indígenas"[5]. Los que terminaban recogiendo lo que los "indígenas" botaban sobre la "Madre Tierra", eran, además de los encargados, los que venían a aprender la cultura "indígena". Quienes supuestamente son los que cuidan a la "Pachamama" no hacían lo que aparentemente deberían hacer; y los que venían a aprender de ellos terminaban prácticamente siendo sus "maestros".

¿Vivir bien?: NO. ¡Ganar BIEN!

Se ha dicho mucho sobre el carácter anticapitalista del "ser indígena" y sobre su cosmovisión, pero los hechos son duros para los que creen en esto. Cuando me tocó ir a la Isla del Sol, el jueves al medio día, escuché dos discusiones sobre el mismo tema: se referían al costo de los pasajes (40 Bs). Quienes querían ir a la isla reclamaban que un día antes, el viernes, el costo era de 15 Bs. La respuesta que recibieron quienes reclamaban fue similar: los lanchistas decían que ellos se habían reunido con el canciller y en tal reunión se acordó el precio. Era evidente que el "vivir bien" no les interesaba a los aymaras dueños de las lanchas, lo que ellos querían era "ganar bien".

Curiosamente, el "vivir bien" fue el "señuelo" que atrajo a muchos visitantes. En los puestos de venta, en Copacabana y en la Isla del Sol, muchas personas preguntaban sobre materiales que se refieran al "vivir bien", pues ellos habían viajado hasta Bolivia para aprender sobre el tema. Lo llamativo era que la mayoría que buscaba ese material eran "indígenas". Es decir, quienes supuestamente son portadores de esa idea eran quienes más la buscaban. No faltaron comerciantes "indígenas" que entre sus mercaderías tenían libros sobre el tema y ¡vendieron bien su material! a "indígenas" de otros países, que estaban "sedientos" por algo que les dijera qué es lo que son[6].

Coca: ¿hoja sagrada?

El miércoles 19 por la noche se realizó una especie de encuentro entre productores de coca de Perú y Bolivia (también había personas de Colombia), en el que se discutió el carácter "sagrado" de la coca y lo importante de cultivarla. Se escucharon muchos discursos sobre la identidad indígena expresada en la coca… Tristemente en este acto, como en otros, se dejó de lado el hecho de que antes de la Colonia el uso de la coca tenía un carácter ritual y su consumo era restringido; fue durante la Colonia que esta hoja se dio a los "indígenas" en lugar de comida, pues esto era más barato para los españoles. Defender el "consumo tradicional" de la hoja de coca es defender los "usos y costumbres" de la Colonia y esto en nombre de la "descolonización", que contrariedad.

En el mismo coliseo, la coca estaba regada por el piso, pisoteada por quienes defendían su carácter sagrado. Era evidente que eso de "sagrado" era una palabra vacía. Tuvo mejor suerte el licor de coca, pues fue muy vendido en el evento; no sucedió lo mismo con los panetones de coca que llevó al lugar un muchacho de Lima[7]. La coca en el piso, en licor o en paneton no tenía el mismo significado para los defensores de la coca, lo sagrado se diluía según la ocasión.

El modelo de la "descolonización"

El detalle más ilustrativo de este evento fue, para mí, la llegada a la Isla del Sol en un helicóptero por parte del Vicepresidente, Álvaro García Linera y la llegada del presidente Evo Morales en una barca "ancestral" de totora. Simbolo de lo que es la descolonización para el gobierno: los "indígenas "con lo "ancestral" y los "blancos" con lo "moderno". Esta es la noción que domina en el gobierno del MAS. Es una idea muy colonial: el "indígena" es entendido como un ser que estaría fuera de la historia. Se consideraba así antes porque su carácter estaría opuesto a la "civilización"; se considera ahora de la misma manera porque "así es su cultura".

En este evento "ancestral", de creación reciente para divertir a "blancos", el "indígena" sirve para realizar las fantasías de los no "indígenas", por lo que el sujeto político fue deformado para hacerlo objeto turístico[8]. Satisfacer lo que los otros buscan fue la norma de los organizadores, pero en este afán no ayudaron mucho los que debían parecer el objeto deseado. El deseo de los otros sobre qué esperaban de los colonizados fue la pauta para el acto[9]. Pero, gran contrariedad, estos sujetos hicieron lo que no se esperaba de ellos. Al parecer eso no importó, pues la idea era hacer un show para las cámaras y mostrar al mundo la "descolonización" en Bolivia. Lo que quise hacer notar en estas líneas es que los "indígenas" parecen estar contra las ideas de los indigenistas[10]. De hecho las ideas de los indigenistas son ajenas a los "indígenas". Esta es una temática por esclarecer y espero que estos apuntes sean, como ya dije, un pretexto" para ello.

1 "Los Aymaras sostienen que es el fin de la Macha que quiere decir desequilibrio y oscuridad, egoísmo y traiciones, para adentrarse a la Pacha que es el retorno al equilibrio, a la luz y a la armonía." Esto se puede leer en el material titulado "Soberanía"que repartieron. La idea de "macha" no es sostenida por *los* aymaras, sino por un aymara: Germán Choquehuanca (quien solía hacerse llamar "Inka" y fue parte del MUJA y diputado del MIP) en su libro «Wiphala Guerrera». Curioso es que los "descolonizadores" oculten el dato, pues además Germán Choquehuanca es "padre" junto con otros, del "Mara Wata" (hoy conocido como Willka Kuty o Machaq Mara).

2 Se referían al viceministro de descolonización Félix Cárdenas.

3 La mayoría eran hippies y místicos.

4 Conversé con ella desde la 10 p.m. sobre la wiphala y la "hoja sagrada". Ella creía en lo milenario de la coca y la wiphala y lo sagrado de la coca, yo estaba en contra de su idea. La discusión se extendió hasta muy tarde y en la charla saltó el tema de la desorganización del evento y el de la comida.

5 Escuché decir a un "indígena" de Potosí: "Esto está bien para el perro". Se refería a la cena que era algo parecido a un "majadito"; mientras decía, echó la comida al piso y con ella el plato desechable.

6 Muchos hacen fama hablando del ser "indígena" y sus ideas distan mucho de la vida de los llamados "indígenas". Un ejemplo: la Fundación Boliviana Para la Democracia Multipartidaria, en la primera mitad de año pasado, organizó una charla sobre el "vivir bien", el invitado era un ecuatoriano que se hacía llamar "Atahuallpa", que escribió un libro sobre el tema. "Atahaullpa" presumía de que era invitado a dar conferencias sobre el tema en Europa, pero a la hora de los cuestionamientos que algunos "indígenas" planteaban a sus ideas, sólo escapaba por la "tangente". "Atahuallpa" era un "blanco" que decía cómo son los indígenas y casi nos invita a drogarnos para entenderle y entender a los "indígenas". De este tipo de estafadores hay muchos y se los considera "sabios".

7 Hasta el último día del evento el muchacho no vendió ni un panetón de coca.

8 No hay que dejar de lado que mientras el evento se realizaba, antes y después, muchas personas de Potosí llegaban a La Paz a pedir limosna y entre ellos muchos niños que nada saben de "vivir bien", porque esa es una idea que "los blancos" han hecho sobre ellos, sobre nosotros y nos es ajena.

9 Me tienta hacer una comparación: una mujer que quiere algo puede obtenerlo exhibiendo su cuerpo en la forma que un hombre lo espera: el deseo del hombre es su pauta. Los indigenistas buscan exhibir a los indígenas en función del deseo de exotismo de los gringos. Acá la diferencia es que los indigenistas no exhiben su cuerpo, sino el de sus "indígenas".

10 Cabe una diferenciación: el indianismo ha creado mitos para formar un movimiento político (con muchos problemas), los indigenistas usan mitos creados por los indianistas, para



El presidente saludando a invitados extranjeros. ¿El solsticio fue un acto montado sólo para satisfacerlos? Foto: http://elparroquianoultimahora.blogspot.com/

Periódico Pukara, Año 7, Nº 79, marzo de 2013, páginas 7, 8.

Contra la discriminación

Racismo cotidiano y ostencible en el Perú contemporánero

*Jorge Rendón Vásquez**

Para eliminar el racismo es imprescindible un cambio en el comportamiento de las mayorías sociales mestizas e indias, que equivaldría a una revolución en su conciencia.



El racismo en el Perú (como en Bolivia, Ecuador y otros países del continente) se asienta no solamente en la agresividad de los dominantes, si no también en la aceptación de los dominados. El anti racismo significa una modificación sustancial en el orden político en esos países en el que debe jugar un papel fundamental la autovaloración de quienes son racialmente discriminados.
Fuente ilustración: http://perufolklorico.blogspot.com/2011/02/la-colunna-del-autor-el-racismo-en-el.html

Nuestro país está enfermo de racismo. No es un racismo oculto, sino ostensible y cotidiano, pese a no ser un apartheid legalmente admitido y a la existencia de leyes contra la discriminación que, en general, no se cumplen.

El racismo o discriminación racial implica la preferencia de los blancos y blancoides o blancones en el trabajo, en las instituciones privadas y públicas y en otros aspectos de la vida social, y la exclusión correlativa de los indios, negros y mestizos, considerados inferiores por los blancos.

Este racismo presenta dos manifestaciones: una originaria y otra, de sumisión

La primera se manifiesta como discriminación y desprecio impulsados y practicados por gentes de raza blanca y otras con acusados rasgos faciales correspondientes a esta raza contra los indios, negros y mestizos. (Por mestizos se comprende al grupo humano resultante de las uniones de blancos, indios, negros, asiáticos y su descendencia.) Es el racismo que va de arriba hacia abajo, impuesto activamente por la diminuta cúspide blanca, poseedora del mayor poder económico de la sociedad, a través de sus maneras de pensar, actitudes personales y medios de comunicación social animados por modelos blancos. Este racismo es asumido por los mestizos de caracteres blancos (blancoides o blancones) contra otros mestizos menos claros que ellos, y obviamente también contra los indios y los negros. Cuanto más se asemeje el rostro de un blancoide al de los blancos su valoración personal será mayor y su desdén por las personas con rostros de rasgos indios o negros más acentuado. A raíz de esta discriminación, para muchos mestizos raciales o culturales la unión matrimonial o convivencial con una persona de caracteres más blancos que los suyos constituye un avance en su promoción social. Ciertas mujeres con rasgos blancos aceptan esas asociaciones, intuyendo que podrían ofrecerles la seguridad y la posición económica más elevada de su pretendiente. Los hijos comunes irán luego a colegios particulares con un alumnado preferentemente blanco o blancoide, y, si acceden a la educación superior y disponen de los recursos suficientes para el pago de las pensiones, continuarán en ciertas universidades privadas creadas para recibir a esos grupos racialmente claros y convertirlos en cuadros de los aparatos empresarial y estatal.

La otra faz del racismo se ubica en la conducta sumisa de los mestizos e indios frente a los blancos y en su actitud discriminatoria de sus propios congéneres, como una manera normal de vivir en la sociedad. Manifestaciones de este racismo inverso o de sumisión, que va de abajo hacia arriba, es la tendencia general en numerosos indios y mestizos a considerar a los blancos como sujetos superiores a ellos, a creerles más que a quienes no lo son, a obedecerlos sin reflexión si los blancos tienen el poder de mandar y a preferirlos en las múltiples relaciones sociales. Un policía, un militar, un juez y un fiscal mestizos serán más benévolos o condescendientes con un blanco o un blancoide que con un indio o un mestizo de rasgos indígenas, sobre quienes descargarán todo el

* Jorge Rendón Vásquez es Doctor en Derecho por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Docteur en Droit por la Université de Paris (Sorbonne). Es también Profesor Emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

El presente artículo fue extractado de PUNTO DE VISTA Y PROPUESTA: http://www.puntodevistaypropuesta.com/2013/01/el-racismo-en-el-peru.html

rigor de la ley y los harán víctimas de sus abusos más execrables, en tanto que hallarán siempre para aquéllos una causa eximente de responsabilidad; los blancos y blancoides gozarán para ellos de preeminencia en el ingreso al trabajo y a ciertas instituciones y en los ascensos; un guardián mestizo dejará pasar a un blanco o blancoide y hará valer la prohibición contra un indio o un mestizo; un vendedor, funcionario o empleado mestizo dejará de atender a un indio o un mestizo más prieto que él para ocuparse de un blanco o blancoide que llegó después. Para este racismo de sumisión no existen el orden de llegada, la igualdad de oportunidades, ni, finalmente, la igualdad ante la ley. Parece obvio que el racismo originario sería menos agresivo o de hecho no existiría si el racismo de sumisión fuera erradicado de la conciencia de los mestizos que lo practican, como se extirpa un hongo parasitario que sólo puede vivir de la savia de la planta a la que se adhiere.

¿Cuál es el origen del racismo tan metido en la conciencia de nuestro pueblo?

Apareció con la conquista de América por los españoles y portugueses en el siglo XVI. La derrota de los pueblos aborígenes trajo como correlato su esclavización y posterior servidumbre. Para los conquistadores blancos los habitantes de América eran seres inferiores. Cuando hacia 1540, fray Bartolomé de las Casas llevó a España sus denuncias contra el aniquilamiento de las poblaciones aborígenes por los conquistadores, a punta de torturas, asesinatos y explotación ilimitada, el Consejo de Indias le hizo firmar al rey ciertas disposiciones de protección de los indios para impedir su aniquilamiento como fuerza de trabajo, que los conquistadores españoles de América se negaron a cumplir. La réplica ideológica contra la campaña de Bartolomé de las Casas provino del fraile Ginés de Sepúlveda, quien enarbolando la tesis de que los habitantes de América eran seres inferiores a los humanos, sostuvo que no merecían otro trato que la dominación total. En el famoso debate de Valladolid, en 1550, entre ambos monjes ante una junta de teólogos, no hubo vencedor ni vencido. Poco después el Consejo de Indias emitió las leyes de estructuración social de las colonias de América por castas raciales minuciosamente jerarquizadas. Por ellas, un español peninsular estaba en un nivel superior que un español nacido en América; los hijos de un español con una india eran mestizos; los de un español con una negra, mulatos; los hijos de mestizos entre sí eran mestizos, y así sucesivamente. En último lugar, después de los negros que sólo podían ser esclavos, estaban los indios. Y todos estos sujetos descendientes de progenitores de razas diferentes y legalmente excluidos de la educación, salvo los hijos de los curacas colaboradores del poder español, debían respeto y sumisión a los blancos peninsulares y americanos.

Durante los tres siglos que duró la dominación colonial en América tal estratificación racial de la sociedad modeló la conciencia de los habitantes de América tan fuertemente como la imposición del feudalismo, de la lengua castellana, de la religión católica y de los usos y costumbres hispánicos.

La revolución de la independencia, a comienzos del siglo XIX, si bien anuló las leyes de estratificación racial, no pudo ni siquiera mellar esa conciencia de discriminación. Al contrario, la continuación de los blancos nacidos en América en el poder político, la mantuvo con caracteres más pronunciados. El racismo, ingrediente consustancial de la explotación del indio, del negro y del mestizo, siguió irradiándose desde los centros de dominación blancos en la ciudad y en el campo. Las autoridades judiciales, policiales y eclesiásticas a su servicio se desplegaban contra los indios, negros y mestizos con más ensañamiento y rabia que los mismos gamonales. Y así continuamos viviendo.

No se libran del racismo ni siquiera ciertos profesionales e intelectuales descendientes de familias blancas o blancoides, simpatizantes de alguna tendencia de izquierda. Lo exhalan y transpiran en sus actitudes y actividades profesionales, políticas y literarias, y, si gozan del poder de decidir, prefieren a los blancos y blancoides frente a los mestizos e indios; y si, por ejemplo, acceden a la conducción de alguna revista, periódico o institución se desvivirán por destacar los íconos blancos, dejando de lado a otros con mayores méritos, pero considerados por ellos de razas inferiores, para halagar a algún jefe blanco.

La discriminación en las empresas es más abominable todavía. Las hay que sólo reciben para sus puestos de dirección, de oficina, y de trato con el público a hombres y mujeres blancos y blancoides. Las leyes contra la discriminación laboral carecen de vigencia en esos ámbitos que gozan en la práctica de extraterritorialidad.

¿Qué hacer para eliminar el racismo?

Se requiere completar el elenco de normas contra él, pero más que eso, es imprescindible un cambio en el comportamiento de las mayorías sociales mestizas e indias, que equivaldría a una revolución en su conciencia. Si aún no lo saben, estas mayorías mestizas e indias deben aprender a reaccionar contra la discriminación, especialmente en el acceso a los empleos estatales y privados y a los bienes y servicios a los cuales tengan derecho, y a contestar el menoscabo y el insulto racial. Este cambio podría ser promovido a través de la educación en todos sus niveles, y, si ésta fuera incapaz de cumplir esa tarea por hallarse manipulada por la cúpula gobernante y por grupos interesados en mantener el racismo, por la acción de los partidos, movimientos sociales y personas que asuman la misión de sanear la conciencia colectiva e individual de ese trauma heredado para arribar a un espíritu nacional más diáfano y homogéneo.

Los movimientos y partidos políticos llamados a sí mismos de izquierda deberían ser descalificados por las mayorías sociales si en sus programas no inscribieran en primer lugar la erradicación del racismo y si no practicasen una conducta compatible con este propósito.

En 1972, varios funcionarios del gobierno de Velasco Alvarado convencimos a los coroneles del COAP sobre la necesidad de dar una ley que destinase el 50% de la programación de las televisoras y radios a las manifestaciones culturales nacionales, sobre todo la música folclórica y criolla. Algunos intelectuales de derecha se escandalizaron ante lo que calificaron como una osadía inadmisible, pero carecieron en absoluto de eco. No era ese un gobierno apto para aceptar su influencia; y esa ley se dio y se cumplió. Fue a su modo uno de los primeros ataques contra la discriminación racial en el Perú, con el mismo espíritu que la ley de Reforma Agraria, dirigida a acabar con la herencia feudal de los conquistadores blancos.





Periódico Pukara, Año 7, Nº 84, agosto de 2013, páginas 5, 6.

Ideología:

Sobre El Capital de Marx, desde los Andes

*Carlos Macusaya**

En el reto por superar las condiciones de dominación colonial que aún se viven en estas tierras, el nutrirse de trabajos intelectuales de otras latitudes, es no sólo saludable, sino necesario.

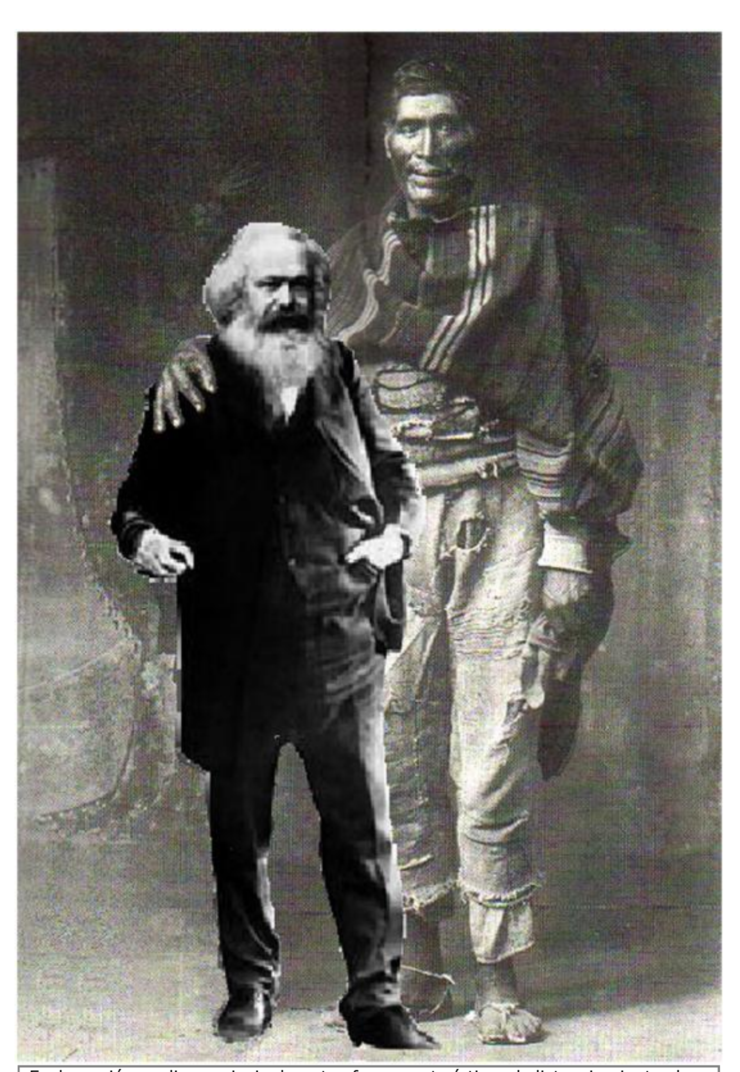
Marx, al referirse a los profesores alemanes de economía política de su época dice: "La expresión teórica de una realidad extraña se convertía en sus manos en un catálogo de dogmas, que ellos interpretaban, a tono con el mundo pequeñoburgués en que vivían"[1]. Lo mismo se puede decir de quienes, a titulo de ser marxistas y en nombre de "la ciencia", han enseñado y enseñan a repetir manuales en las carreras de ciencias sociales en Bolivia. Hablamos de quienes se conforman con manuales que brindan un material escolar, para "menores de edad" y esto condicionado por el afán de ganar militantes que tenían y tienen los grupos marxistas.

La panfletaria y no la investigación, es lo que ha caracterizado a los grupos autodenominados "revolucionarios". La ciencia en sus labios se redujo a una palabra de ornamentación en las actividades docentes, pues "sabido es que: 'a falta de ideas, se sale al paso con una palabreja'"[2]. Fascinados por los manuales, no es raro que temas vinculados a la condición colonial en estas tierras, no haya sido preocupación de los que dicen manejar "la teoría científica por excelencia", pues primero era el acto de fe en el manual y después se buscaba algo que confirme esa fe. No es de extrañar, por tanto, que los movimientos Indianistas y Kataristas hayan estrellado su crítica, muchas veces visceral, contra estos grupos.

Leer la obra de Marx no es occidentalizarse como muchos indianistas e indigenistas creen. No se puede confundir la obra de Marx con lo que han hecho de ella los marxistas (y esto con mayor razón en Bolivia) aunque ciertamente hay relación, pero no identidad. En el reto por superar las condiciones de dominación colonial que aún se viven en estas tierras, el nutrirse de trabajos intelectuales de otras latitudes, es no sólo saludable, sino necesario. Se trata de buscar elementos que nos sean útiles para pensar lo que muchos simplemente viven. Estos elementos no sólo se pueden encontrar en el trabajo de grandes pensadores, pero por ahora unicamente tomaré algunas referencias que se encuentran en la obra de Marx.

Pensar la colonización implica pensar el fenómeno como parte de "La biografía moderna del capital" que "comienza en el siglo XVI, con el comercio y el mercado mundiales"[3] El mundo empieza a ser redondeado en cuanto a relaciones económico-políticas. La expansión colonial de Europa está condicionada por este fenómeno. El capital comercial, predominante en aquella época, empieza a unificar diferentes espacios en su avance, materializándose en los lugares colonizados como violencia político-militar.

El Capital en su avance "empieza sometiendo a su imperio al trabajo en las condiciones técnicas históricas en que lo encuentra"[4]. Esto es fundamental, pues la idea más vulgar y popularizada en las universidades es que primero cambian las fuerzas productivas y después las relaciones de producción, como consta en los manuales. Pero la idea de que el Capital toma el trabajo y lo subordina como lo encuentra, implica que las fuerzas productivas no cambian de inmediato, por acción del capital, sino que, aun no siendo producto del capital, son funcionalizadas a su metabolismo. En Bolivia, como en otras latitudes, se puede constatar que existen modos de producción no capitalistas, pero que son parte de la reproducción del capital. Es decir que las fuerzas productivas no son capitalistas, por esta subordinación, pero sirven al capital.



En la región andina, principalmente, fue característico el distanciamiento de los movimientos indígenas con el marxismo, alejamiento explicado como rechazo a la ideología occidental, cuando más parece una característica del condicionamiento colonial que vivimos.

Ilustracíon: Montaje a partir de una foto del gigante de Paruro, foto de Martín Chambi publicada en victormontoyaescritor.blogspot.com

El carácter del régimen colonial no es algo que haya sido conceptualizado apropiadamente, pues hay quienes creen que se trató de un régimen feudal trasplantado a estas tierras y hay otros que piensan que se trató de un régimen esclavista. Marx no dice conceptualmente lo que fue la colonia, pero nos dice que fue "un régimen directo de despotismo y servidumbre, que es casi siempre un régimen de esclavitud"[5]. Entre despotismo, servidumbre y esclavitud

* Carlos Macusaya es miembro del Movimiento Indianista Katarista, MINKA. E-mail: c.macusaya@gmail.com

queda fuera la forma en que las relaciones sociales previas influyeron en la nueva configuración. ¿Cómo explicamos que, no sólo en las áreas rurales, sino en los espacios urbanos, se siga practicando el ayni, por ejemplo? La servidumbre se trataba de una sujeción personal, la esclavitud opera sobre el individuo, pero en los Andes las formas de dominación colonial subsumieron elementos de los Ayllus. Eran los Ayllu reducidos a comunidades y luego a haciendas, con las relaciones internas que implica, los que sufrían ese "despotismo y servidumbre, que es casi siempre un régimen de esclavitud".

En el orden colonial, la clasificación política era racial y era asumida por unos y otros. La identidad —el como uno se veía— estaba relacionado al cómo lo veía al otro. Algo así como que "el individuo B no puede asumir ante el individuo A como ante el titular de la majestad sin que para A los atributos de la majestad sin que al mismo tiempo la majestad revista a los ojos de este la figura corpórea de B, los rasgos fisonómicos, el color del pelo y muchas otras señas personales del soberano reinante en un momento dado"[6]. Pero acá, en los Andes, hablamos de atributos, no de la majestad, sino que se supone expresan "superioridad racial": forma de los ojos, color de piel clara, pómulos, etc. y éstos son asumidos como superiores, no sólo por los que los poseen, sino por los que no los tienen. El "indio", de este modo, asume "su" inferioridad.

Las diferenciaciones de los grupos en la Colonia, se reproducían por prácticas de endogamia. Marx dice: "las castas y los gremios nacen de la misma ley natural que informa la diferenciación de plantas y animales en especies y subespecies, con la diferencia de que, al llegar a un cierto grado de madurez, el carácter hereditario de las castas o el exclusivismo de los gremios son decretados como ley social"[7]. Esta ley social funciona y está vigente en el siglo XXI. No sólo se trata de que los que antes se creían "blancos" y ahora se dicen "mestizos" no se casen con las "indias" o con los "indios", sino de lo que además se dan al interior de estos grupos: Entre los aymaras comerciantes, es común las alianzas económico-matrimoniales.

Un aspecto muy importante, es el que se refiere al capital comercial que fue predominante en los tiempos de la colonización y hoy vemos que ese tipo de capital es el que manejan los comerciantes aymaras. Vale la pena preguntarnos lo que implicó este tipo de capital, ya que: "Históricamente, el capital empieza enfrentándose en todas partes con la propiedad inmueble en forma de dinero, bajo la forma de patrimonio dinero, de capital comercial y de capital usurario"[8]. ¿Con que se enfrentan los comerciantes andinos en sus desplazamientos territoriales? Dejo la pregunta planteada.

Marx diferencia entre tres tipos de capital: capital usurario, capital comercial y capital productivo. El capital comercial se enfrentó a las barreras arancelarias de los feudos y fue resistido por los gremios. "El comerciante podía comprar todas las mercancías; lo único que no podía comprar como mercancía era el trabajo"[9]. Los comerciantes aymaras en Bolivia, Chile, Perú y Argentina, mueven importantes sumas de este capital, pero no pasan de comerciar lo que se produce en otros lugares, como China o Corea del Sur. Marx entiende que el capital productivo es determinante en el régimen capitalista.

El capital productivo, como dominante sobre los otros tipos de capital, es algo que ha sido cuestionado por Lenin en su libro "Imperialismo, última fase del capitalismo". Asegura que el capital financiero es el que domina en lo que él considera es la última etapa del sistema capitalista. Sin embargo, Marx dice: "la producción de plusvalía o extracción de trabajo excedente constituye el contenido específico y el fin concreto de la producción capitalista, cualesquiera que sean las trasformaciones de régimen mismo de producción que pueda brotar de la supeditación del trabajo al capital"[10]. Lo determinante del capitalismo y lo que lo define es la producción de plusvalía, que el "genial moro" estudia desde proceso de producción, mientras que Lenin enfoca la circulación[11].

He tratado de resaltar algunos aspectos del libro de Carlos Marx, vinculándolos a acontecimientos y sucesos que han pasado y pasan en Bolivia, esto con la intensión de "acercar" por "chispazos" este libro tan influyente a personas interesadas en estudiar lo que llamamos "nuestra realidad". Dejo de lado muchos aspectos, como el complejo análisis de la mercancía y dentro de ella el análisis del doble carácter del trabajo (trabajo concreto y trabajo abstracto), que es "el eje en torno al cual gira la compresión de la economía política"[12].

Hay pequeños "detalles" que valen la pena mencionar. Mientras Marx es considerado el padre del "socialismo científico", él, en las glosas marginales al "Tratado de economía política"de Adolfo Wagner dice: "Como yo no he construido jamás un "sistema socialista", trátase evidentemente de una fantasía"[13]. Además de este detalle, hay que hacer notar que, en el prólogo a la primera edición del Capital, el autor dice: "Los países industrialmente más desarrollados no hacen más que poner delante de los países menos progresivos el espejo de su propio porvenir"[14]. Esta idea es reconsiderada en un comentario respecto de un crítico de su obra: "A todo trance quiere convertir mi esbozo histórico sobre los orígenes del capitalismo en Europa occidental en una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a que se hallan sometidos fatalmente todos los pueblos, cuales quiera que sean las circunstanciaos históricas que en ellos concurran".[15]

La última cita muestra que Marx no entiende su teoría como basada en un fatalismo, si no que su estudio, su trabajo y esfuerzo teórico es un "esbozo histórico sobre los orígenes del capitalismo en Europa occidental". Este apunte es importante para estudiar la obra de este autor y debería ser tomado muy en cuenta, no sólo por quienes se sienten atraídos por el marxismo, sino por quienes, en nombre de la "descolonización" rechazan lo que es occidental o cualquier producción que sea hecha por europeos o "blancos".

Pienso que la actitud de rechazar la obra de autores "blancos" y "europeos" es una reacción muy defensiva, como la de gato huraño, y a la vez un intento de "valernos por nosotros mismos sin ayuda de nadie". Esta actitud está condicionada por la racialización, como experiencia vivida y callada que luego es gritada. Se asume una posición defensiva, que se expresa con gran agresividad contra aquello que se entiende que es de "blancos" u "occidentales". Pero hay que ir más allá de este gesto, que es un intento de afirmación que depende de lo negado para poder existir; su determinación es negativa y se extravía con facilidad en el resentimiento.

El rechazo a lo occidental no es accidental, responde a varios factores, como la inferiorización que es constitutiva en la dominación. Esta actitud nos empuja a buscarnos en el aislamiento. No es malo dudar de lo que lo "otros" dicen; hay una duda sana que nos empuja a ser inquisitivos, pero llevada a un sentido de desconfianza total, deja de ser duda y se vuelve en noción absoluta. Eta nos encierra en una actitud de ensimismamiento, un aislamiento que nos deja con un estrecho horizonte, atrapados en nuestros prejuicios.

Para finalizar, debo decir que no creo que en la obra de Marx encontremos la solución a nuestros problemas o a los problemas del mundo, pero sí pienso que es una tarea importante estudiar sus trabajos. El proceso que vive Bolivia en particular, y que trasciende a otras latitudes de los Andes y donde se han posicionado los andinos, nos obliga a pensar las posibilidades y limitaciones con las que nos encontramos. Se trata de construir modelos de análisis, herramientas teóricas y otros insumos que nos permitan guiar nuestras acciones de lucha, tratando de que culmine con éxito.

Notas:

[1] Prólogo a la segunda edición alemana del Capital, 1783, en *El Capital* I, pg. XVIII, Fondo de Cultura Económica, tercera edición, 1999. Traducido por Wenceslao Roces.

[1] Carlos Marx, ob. cit. pg. 34, nota 27. La Frase completa que cito es la siguiente: "Jamás ninguna escuela ha prodigado la palabra "ciencia" más a troche y moche que la proudhoniana", pues sabido es que: 'a falta de ideas, se sale al paso con una palabreja'".

[3] Ídem. pg. 103.

[4] Ídem. pg. 248.

[5] Ídem. pg. 270.

[6] Ídem. pg. 18-19.

[7] Ídem. pg. 275.

[8] Ídem.

[9] Ídem. pg. 292.

[10] Ídem. pg. 237. En la nota nº 120, en la página 228, dice el autor: "El carácter del capital es idéntico en todas partes, lo mismo bajo sus formas primitivas y rudimentarias que sus manifestaciones más progresivas".

[11] Jorge Veraza hace notar este aspecto. Véase *Del Rencuentro de Marx con América Latina* del autor mencionado.

[12] Carlos Marx, ob. cit. pg. 9.

[13] Ob. cit., apéndice II, pg.713.

[14] Ídem. pg. XIV.

[15] Marx a la redacción de la revista rusa 'Otietschestwenie Sapiski', 1877. Ob. cit., apéndice I, pg. 772.



Periódico Pukara, Año 7, Nº 85, septiembre de 2013, páginas 7-9.

Lecciones de la historia:

«La caída de Goni», el último polémico libro del Mallku

Pedro Portugal Mollinedo



Deseamos, en este comentario, resaltar lo que en nuestra opinión son las luces y sombras de ese libro, pero sobre todo opinar sobre las lecciones que de él pueden desprenderse para el futuro del combate descolonizador, combate todavía irresuelto..

«Esta fue la tercera y gran revuelta india de 2003. La primera fue encabezada por Tupak Katari, el año de 1781; la segunda por Zarate Willka, en 1899»[1]: Así concluye Felipe Quispe Huanca su último libro, *La Caída de Goni. Diario de la "Huelga de Hambre"*, y tiene razón. Lo sucedido a partir del año 2000 y que concluye el 2003 es una de las epopeyas indias más importantes en la actual Bolivia y el parangón que de ella hace el autor con otras gestas anteriores tiene asidero. Y en ello reside el mérito de ese evento, pero quizás también su defecto. Para valorar estas apreciaciones este libro nos proporciona material de primera mano. Este material, útil para el historiador, el sociólogo y el político, sirve no sólo para entender e interpretar lo sucedido en ese período, sino para tener una visión más amplia de la lucha originaria, desde el inicio de la colonización hasta nuestros días.

En ese sentido, y retomando la semejanza que el Mallku hace de los acontecimientos del año 2003 con la guerra de Tupak Katari[2], sabemos que para conocer lo sucedido en 1781 contamos sólo con documentos —por ejemplo el *Diario del alzamiento de los indios contra la ciudad de Nuestra Señora de La Paz,* de Francisco Tadeo Diez de Medina o el *Diario del Cerco de La Paz en 1781*, de Sebastián Segurola— que provienen de uno de los bandos en pugna. No existe un Diario escrito por Tupak Katari o algún combatiente aymara. Es pues invalorable, respecto a los sucedido el 2003, contar con un documento que permite acercarnos más a lo objetivo, al conocer el enfoque de esos acontecimientos por parte de uno de los actores de este conflicto histórico, exponente éste del sector que ha sido siempre silenciado y desdeñado.

Este último libro del Mallku es un relato y una interpretación de lo sucedido durante la huelga de hambre que articuló la caída del gobierno de Sánchez de Lozada y si el relato puede ser examinado por cualquiera, no todos aceptan la interpretación que de esos acontecimientos hace Felipe Quispe. Es más, algunas de las apreciaciones del Mallku hacen sobresaltar a muchos. Deseamos, en este comentario, resaltar lo que en nuestra opinión son las luces y sombras de ese libro, pero sobre todo opinar sobre las lecciones que de él pueden desprenderse para el futuro del combate descolonizador, combate todavía irresuelto.

Uno de los temas trascendentes de ese libro es que clarifica cuál ha sido el papel del MAS y de Evo Morales en los acontecimientos del año 2003. Es sabido por todos que la caída de Goni significó el ascenso del MAS y la posterior llegada de Evo Morales al gobierno nacional. Esa secuencia de acontecimientos induce a parte de la opinión pública nacional, y sobre todo internacional, a asimilar la mitología de que el actual gobierno es fruto y resultado del levantamiento de los movimientos sociales de los años 2000 a 2003, en los que ese partido y ese personaje habrían sido figuras protagónicas. Sin embargo, se sabe que eso no es cierto y el libro de Felipe Quispe contribuye a puntualizar esa evidencia.

Parte importante de la estrategia del MAS esos años fue la de eliminar la fuerza cada vez más ascendente de Felipe Quispe y de su agrupación política, el Movimiento Indígena Pachakuti, MIP, aun a costa de jugar, objetivamente, roles de apoyo hacia el modelo imperante entonces y a los gobernantes que lo impulsaban. En esos años, la lucha por la defensa del gas y del petróleo en su versión más radical —acción contra el modelo neoliberal de Goni y contra la empresas transnacionales— fue acción preponderante del MIP y de dirigentes como Olivera, en Cochabamba. El combate del MAS parece haber sido más contra el Mallku que contra el "enemigo común" a ambos. De ahí que en la Presentación de dicho libro, Felipe Quispe protesta contra la operación de intoxicación contra su persona generada por ese grupo político, con ayuda de ONGs e instituciones, quienes divulgaban supuesto financiamiento de Goni al propio Mallku. Felipe ironiza sobre la locura que significaría que quien será liquidado financie a su liquidador[3].

El hecho que la propaganda oficialista se atribuya roles heroicos en esos años exaspera a Felipe Quispe: «Aunque parezca una especie de blasfemia, debo indicar con el dedo acusador que Evo Morales es un traidor que traicionó a su pueblo. Ha sido tan idiota y tan sucia su actuación, en la rebelión de septiembre-octubre de 2003», escribe, añadiendo: «Evo Morales Ayma es un niño maja-

dero de los ONGs y de los *q'aras* de la izquierda tradicional: quienes lo elogian y manejan como un "cibermaniquí" o lo visten de un aspecto estrafalario, a su gusto y sabor»[4]. ¿Se trata solo del resentimiento de quien teme ser despojado del protagonismo histórico? Por supuesto que hay mucho más que eso. El Diario del Mallku señala cómo, por ejemplo en Warina, «los militantes del MAS-Evo, como "buitres hambrientos" están mirando y vigilando las carreteras, listos para asaltar y desmovilizar» el bloqueo de caminos que se iniciaba, indicando nombres de dirigentes masistas y localidades en las que activaban[5]. Señala cómo el 15 de septiembre se formaron comisiones de la CSUTCB para comprobar el seguimiento de las bases a las directivas de los huelguistas y el alcance del boicot masista[6] ; de qué manera en las reuniones del Comité Ejecutivo de la misma CSUTCB, a inicios del mes de octubre, se contaba como enemigos tanto a la coalición de partidos en ese tiempo en función de gobierno, como al «partido MAS-Evo»[7] y cómo algunas direcciones de movimientos sociales vinculadas al MAS —por ejemplo el caso del magisterio rural—fueron rebasadas por sus bases que engrosaron así definitivamente el movimiento que pocos días después iba a manifestarse en enfrentamientos con la polícía y el ejército y provocar la renuncia y la fuga de Gonzalo Sánchez de Lozada.

Este desconexión del MAS y de Evo Morales con los acontecimientos de septiembre y octubre del 2003 —y más generalmente con la lucha indianista y katarista— explican en parte el desconcierto sobre las políticas descolonizadores que este partido y este presidente quisieron implantar en Bolivia después de su acceso al gobierno. Esa improvisación indicaría una interpretación distante y errada de lo que Felipe Quispe y su movimiento significaban y de lo que políticamente intentaban aplicar. La actual política gubernamental está marcada por varios elementos, éntre los cuales resaltan la interpretación plurinacional y el ritualismo pachamamista. La movilización dirigida por el Mallku reveló un nacionalismo andino hasta entonces soslayado y una reivindicación del Qullasuyu y del Tawantinsuyu, como objetivos políticos. Una vez en funciones de gobierno, el MAS para asimilar y satisfacer esa demanda —que en realidad es un caso pendiente de descolonización— aplicó la política de la plurinacionalidad. Sin embargo, el plurinacionalismo está basado en políticas de autonomías de inspiración culturalista, que, paradógicamente, se originan en el período de gobierno de Sánchez de Lozada. Mientras, en contraste, la demanda histórica aymara y quechua —como lo demuestra la lectura de ese Diario[8]—, responde más a una visión nacional con exigencia de dominio estatal que al goce de minúsculas autonomías, como se intentó —y se fracasó— en el actual gobierno.

Esa incoherencia —entre lo que exigía una población insurgente y lo que intenta aplicar el gobierno— lo tenemos también en lo que se ha venido a llamar el *pachamamismo*. El actual gobierno se aferró a puntos de vistas culturalistas y posmodernos gestados también, irónicamente, en el gobierno de Sánchez de Lozada, mediante los cuales se quiso aplacar demandas históricas, sociales y políticas con remiendos ideológicos que solamente tienen función espectacular. Tenemos en memoria las entronizaciones de Evo Morales en Tiwanaku, los ritos en Palacio, los matrimonios colectivos, el fiasco del regreso de Thunupa en la Isla del Sol, las declaraciones de Evo en Tiquipaya o los desbordes pseudo filosóficos del Canciller Choquehuanca, por sólo citar algunos ejemplos.

Esas políticas quizás fueron alentadas por la observación del ritualismo en algunas fases de la insurgencia india en septiembre y octubre de 2003. Sin embargo, se trata de otro caso de mala observación y de pésima aplicación. Felipe Quispe escribe: «Esta revuelta india-campesina se inauguró con yatiris, layqas, con incienso, kupala, dulce mesa, alcohol, vino de ayramp'u o de sank'ayu rojo. En este acto histórico, la indiada comunaria rugía como fieras hambientas y daban plegarias en aymara, pidiendo "qamasa", "ch'ama" a las wak'as, apus, mallkis, awqaqamayus, pacha-qamaq…»[9]. Sin embargo, con ello Felipe Quispe siguió simplemente el proceso de toda experiencia mundial descolonizadora: se empieza con una exacerbación identitaria, frecuentemente ritualista, que, sin embargo, conlleva necesariamente una racionalización política expresada en la apreciación de la situación concreta (veremos que la justeza de esta apreciación condiciona el éxito del combate), en la identificación de las metas políticas y en la elaboración de las tácticas y estrategias del triunfo; y termina en la gestión contemporánea de la sociedad. El primer elemento es el desencadenante, pero son los otros los que determinan el triunfo o el fracaso del empeño político. Risueñamente el MAS y Evo Morales convirtieron en políticas de gobierno lo que no son más que estrategias de inicio de un combate.

El ritualismo como arma de combate en manos del colonizado es liberador; como política de gobierno —sobre todo si lo ejerce el colonizador— es perjudicial y alienante. El «ritualismo» del Mallku no le impedía, por ejemplo, determinar que la lucha que comandaba era por «una vida digna en nuestras comunidades», entendida esta como el acceso a lo que hasta ahora no se tiene: energía eléctrica, internet, teléfono, postas sanitarias y hospitales[10]; no le perjudicaba tampoco admitir que existen tradiciones en las comunidades originadas en la Colonia, como las fiestas patronales, con obligatoriedades dentro de la comunidad y cuyo incumplimiento puede ser censurado, incluso si quien incumple es el propio Mallku[11]; tampoco le coartaba constatar que los marchistas bien aprecian en la pausa del combate el refrigerio de las bebidas gaseosas, de tipo y corte industrial occidental[12]. En contraste, es de común conocimiento que el actual gobierno se imaginó una epistemología y una tecnología diferente en el indio; confundió la cosmovisión indígena con el ocultismo occidental y públicamente repudió a la Coca Cola y al consumo de pollo de granja como si ese rechazo fuesen pautas de vida indígenas.

Definido todo lo anterior queda el hecho de que a pesar de la legitimidad y fuerza que tenía el movimiento encabezado por Felipe Quispe, éste perdió y solamente sirvió de trampolín para que el rival —primero Carlos D. Mesa Gisbert y luego el "MAS-Evo"— llegue al gobierno.

Se repite así una constante en nuestra historia que, justamente, el movimiento del año 2003 debía enmendarla. Después de que escapa Sanchez de Lozada, los huelguistas y el pueblo movilizado sirven sólo de escenario para que el poder combatido se reproduzca. Fatalista, el Mallku escribe: «El indio desde que nace, vive y muere está habituado de poner sacrificio, muertos y sangre en el camino, para que el *q'ara* siga en el poder. Pues, estoy seguro que Mesa Gisbert ni en su perra vida haya pensado ser presidente»[13]. Que el q'ara haya seguido de presidente ¿no puede ser, acaso, argumento del fracaso de esa insurgencia? Y si es así, ¿cómo determinarla, caracterizarla y corregirla? A Felipe Quispe le falta autocrítica, su libro carece de análisis rectificatorio, no hace un análisis de los errores, aunque sí expresa el dolor que le ocasionan los mismo: «Una vez más hemos pagado con nuestra propia sangre, para que este *q'ara*-burgués sea el presidente y no nosotros mismos, como queríamos. Nuestros planes se echaron por tierra y por qué no decir, se trisó en mil pedazos…»[14].

Queda, en ese aspecto, tarea pendiente al Mallku. Aunque, quizás, sea un reto que deben asumir las nuevas generaciones. Es inadmisible que en Bolivia se considere la derrota y el fiasco como constitutivas del carácter indígena. La descolonización es sinónimo de triunfo político, y se triunfa si se analizan, asumen y superan los errores.

En ese cometido quiero arriesgar algunas opiniones. Dos parecen ser, en la distancia, las causas del fracaso de la insurgencia indianista de septiembre-octubre 2003. Primero, que Felipe Quispe quedó fijado en la gesta de Tupak Katari, queriendo reeditarla casi hasta en los detalles. Ello hace que se interioricen características y referencias propias al siglo XVIII y no al XX y menos al XXI, derivando de esa aproximación —aquí lo grave— tácticas y estrategias sociales y políticas.

Ello conducirá al Mallku a encarnar (a veces en discordancia con sus propias actitudes) contradicciones que ya no tienen vigencia, o que no las tienen como en la época de Katari. De ahí el *radicalismo* que tanto asusta a muchos lectores de este y de sus anteriores libros. Uno de esos *radicalismos* es concebir la actual relación criollo-mestizo-indio como idéntica a la que prevaleció en tiempos de Tupak Katari. Al asumir ese guión, Felipe adopta roles que confortan la idea que de él difunden los colonialistas: el de ser un "come *q'aras*", caricatura que al final lo desmerece y perjudica, porque no corresponde a la realidad. En verdad, el desenvolvimiento del trabajo político

de Felipe Quispe, en diversas de sus etapas, está marcada por la relación que tuvo —con diferentes suertes— con criollos, *q'aras* y mestizos. Incluso parte de una de sus más importante experiencia, el Ejército Guerrillero Tupak Katari, está impregnada de la relación militante que tuvo con la familia García Linera. Dado ese aire de *racista a la inversa* que le prestan muchos, y que al propio Mallku le encanta aparentar a veces, extraña leer, por ejemplo, lo que escribe en su Diario sobre el *tata wayna*, el obispo Jesús Juárez Parraga: «Él tiene buena voluntad en este tipo de conflictos y siempre se preocupa por los indios-campesinos del campo. Es un árbitro no tan bueno, pero sirve. Hay momentos, donde llegó a salvar muchas vidas humanas de la carnicería que estaba listo a cometer el ejército sanguinario (…) el "tata obispo" puso en riesgo su propia vida en San Roque. Aquí los indios bloqueadores con el "plan pulga" lo pescaron en su vehículo y lo arrojaron con piedras, lo maltrataron físicamente, preguntándole si le dolían esas piedras que le arrojaban a su cuerpo, y casi lo matan. Por suerte, algunos comunarios que lo conocían tuvieron que salvarle su vida de este misionero. Pero, ahora aún vive y se esfuerza por pacificar el país»[15].

La referencia al cerco de Tupak katari es obsesiva en el Mallku. El jueves 2 de octubre de 2003 anota en su diario: «Estamos con esa brillante idea de estrechar aún más el "cerco humano» a la ciudad; donde viven los protocriollos blanco-mestizos coloniales. Nos planteamos revivir la hazaña histórica de Tupak Katari, de 1781»[16]. Al pensar la insurgencia del año 2003 como si se tratara del cerco a La Paz de 1781, Felipe Quispe se extravía en lo que es más vital para un dirigente: la contextualización, el «análisis concreto de la situación concreta». Sus famosos planes (el plan pulga, el plan sikititi y el plan taraxchi) que quiso implementar entonces y que provocan (en especial el plan taraxchi) el escándalo apropiado de muchos comentaristas, se manifiestan así como un facsímil de lo que se atribuye como estrategia a Tupak Katari. Lo que más pasma a muchos comentaristas, es el contenido del plan taraxchi: «…cortar los suministros de agua y electricidad; quemar a la ciudad, por una parte y por otra; también asaltar el palacio de gobierno, los cuarteles, las casas de los ricos y matar a todos los q'ara-ministros y otros de la Zona Sur"[17].

Es decir, ¡Felipe Quispe se proponía hacer lo que Tupak Katari falló realizar en el siglo XVIII, cuando lo que debió haber hecho es lo que correspondía a las tareas en ese naciente siglo XXI! Y, ¿cuál es la tónica de esa tarea? La tarea pendiente es la descolonización, pero ésta, necesariamente, adopta para su solución las condiciones concretas según las circunstancias y tiempos en que se vive. El eje de la guerra de Tupak Katari fue la descolonización. Al fallar la emancipación india en 1781 sucedió la emancipación criolla de 1825, que fue también una descolonización, aun cuando no corresponda a los intereses y perspectivas indias. El marco concreto de nuestra época es cómo culminar la descolonización asumiendo la perspectiva del Qullasuyu y Tawantinsuyu, sin que esto implique el exterminio de lo boliviano, no simplemente porque Bolivia existe —negarlo sería extravagante— sino porque ello condiciona las relaciones actuales y las formas como resolverlas.

El haber obviado esa evidencia ayuda a entender el fracaso de 2003 y el posterior triunfo de Evo Morales y del MAS el 2005. En las elecciones del 2005 Felipe Quispe y el MIP se redujeron a su mínima expresión. ¿Qué sucedió? Pasó que el pueblo —no solamente el boliviano q'ara y mestizo, sino también el indio— desestimó el plan taraxchi con el mismo ímpetu con que apoyó a Felipe en sus planes pulga y sikititi. No tomar en cuenta esta evidencia anularía cualquier ascendencia futura indianista y en particular cualquier proyección del Mallku. Esa proyección es ahora importante debatir, pues la historia nos demostró que el verdadero *taraxchi* fue Evo Morales y el MAS, quienes a pesar de desalojar a Felipe Quispe y al MIP no pudieron poner un marcha una descolonización coherente y adecuada. La vacuidad de las iniciativas plurinacionales, culturalistas y posmodernas del actual gobierno sólo prolongan la colonización y prefiguran, si no son enmendadas, escenarios de violencia que buscarán saldar esa fatalidad histórica.

Pensamos que otra de las razones de la deriva insurgente india del año 2003, está íntimamente relacionada con la anterior. Cuando se fosiliza una contradicción cuyos términos han cambiado en formas y significados (aún cuando no en su esencia), se deforman todos los elementos que en ella intervienen, perjudicando la evaluación clara de las propias fuerzas y de su potencial.

Esta insuficiencia en determinar la calidad del bando al cual uno pertenece se acompaña frecuentemente de una satanización del oponente, que es una manera de soslayar las deficiencias y taras de nuestro grupo. Sin embargo, como esas deficiencias y taras sí existen, su reconocimiento termina por ser admitido, pero de manera chocante e insólita. Leyendo el libro de Felipe Quispe, uno queda pasmado ante tanta inconsistencia, deserción y traición por parte de los mismos indios. Casi no hay ejecutivo destacado de la CSUTCB o dirigente y diputado del MIP que salga bien parado de los comentarios de Felipe Quispe. Practicamente todos, salvo los militantes de base, el entonces diputado Teodoro Valencia y el dirigente Rufo Calle, son "gentuza", "sumisos" «pasa pasas» y "traidores".

Y no es que no existan esas deficiencias (recordemos que el mismo Tupak Katari fue entregado por sus correligionarios), sino que sorprende que la reacción sea de estupefacción y asqueo, en vez de elucidación y de tratamiento. Falta una aproximación sociológica que nos permita orientar el movimiento de nuestro pueblo y balancear el sobrado voluntarismo de que se hace gala, sobre todo en los momentos históricos de ruptura y transición.

Ese tipo de «análisis» denigra a quien así se critica, pero no nos aproxima a la comprensión real de las razones de las fallas. Y puede concluir en contradicción el momento de hacer labor política. Tomando un solo ejemplo, ¿con qué argumentos justificar ahora un trabajo conjunto con Román Loayza, el "…traidor que defendió a raja tabla la política hambreadora y carnicera del MNR, ADN, UCS, NFR y el MAS…"[18]? Ello sólo es posible si admitimos el cambio en las personas y en sus circunstancias. Para ello hay que admitir previamente el cambio en los contextos sociales y políticos: Es decir, admitir que la Bolivia del siglo XXI no es la misma que el Alto Perú del siglo XVIII.

Las taras e inconsistencias del pueblo colonizado son producto de la misma colonización. La lucha es la que purifica, como lo indicaba Fanon. Sin embargo, para purificar es necesario tener una visión previa y realista de las deformaciones y defectos y de cómo corregirlos. Ello implica evadir la trampa de la idealización romántica de nuestra sociedad y de nuestros componentes. Trampa que es tanto más peligrosa cuanto más se aproxima al armazón maestro de nuestra concepción política.

La Caída de Goni. Diario de la "Huelga de Hambre" es un libro que se debe leer y analizar detenida y consecuentemente, pero también de manera crítica. Ojalá se convierta en insumo para culminar la descolonización y embarcar así al conjunto de nuestra sociedad en senderos comunes, nuevos y fructíferos.

Notas:

1 Felipe Quispe Huanca, *La Caída de Goni. Diario de la "Huelga de Hambre"*, ediciones Pachakuti, Qullasuyu 2013. Página 122.

2 Felipe Quispe en *La Caída de Goni...* escribirá, por ejemplo: «Se está cumpliendo cabalmente lo que pronosticó el Apu Tupak Katari, es decir, la profética palabra "volveré y seré millones" se ha hecho una realidad. ¡Ahora sí! sus hijos hecho un turbión humano, estamos volviendo con una revuelta general». (p. 108). Esa fijación histórica ya estaba anunciada de antemano. El año 1990 el mismo Mallku escribía en "Tupak Katari vive y vuelve… carajo"(2da edición) respecto al anuncio de Tupak Katari de *Volveré y Seré Millones*: «…Tupak Katari estaba en retirada, pero ahora vuelve…».

3 Felipe Quispe Huanca, La Caída de Goni. Diario de la "Huelga de Hambre", ediciones Pachakuti, Qullasuyu 2013. Página 16.

4 Ibid, página 17.

5 Ibid, página 23.

6 Ibid, páginas 46, 47

7 Ibid, página 88.

8 Al respecto, dos citas del libro que comentamos: «(Los poderosos *q'aras* blanco-mestizos) Hasta nos redujeron a simples etnias; sabiendo muy bien que el indio vive en una nación hecha y creada por los habitantes del antiguo Qullasuyu». (Pág. 8). Y: «Este tercer cerco contra el sistema capitalista e imperialista es el embrión del nuevo Qullasuyu-Tawanyinsuyu: la cual ha de resurgir como un temblor desde las entrañas de los ayllus y comunidades». (Pág. 19).

9 Felipe Quispe Huanca, Op. Cit. Página 10.

10 Ibid, página 39.

11 Ibid, página 69.

12 Ibid, página 31.

13 Ibid, página 113.

14 Ibid, páginas 114, 115.

15 Ibid, páginas 101, 102.

16 Ibid, página 89.

17 Ibid, página 78.

Sobre las reacciones críticas al libro de Felipe Quispe, y más propiamente al «plan taraxchi» ver por ejemplo el artículo de Tomás Molina Céspedes en: https://la-razon.com/opinion/columnistas/libro-mallku-0-18885611450.htm

18 Felipe Quispe Huanca. Op. Cit. Páginas 57, 58.

Periódico Pukara, Año 7, Nº 86, octubre de 2013, páginas 7-9.

Infanticidio entre los indígenas y naturaleza de la descolonización

*Daniel Sirpa Tambo**

¿Existe infanticidio en los Andes?, es la pregunta que plantea Claudio Soruco en un artículo publicado en el periódico *Página Siete* de La Paz, este 23 de septiembre. Y en realidad los datos que muestra son definitivos para un mal que conocemos quienes estamos involucrados, de una u otra manera, en la actividad social en esa parte del territorio boliviano.

El título y el contenido de esa nota puede escandalizar a muchos, pero no se puede criticar a ese artículo que esté errado, sino que no ahonda las diferentes facetas lúgubres de ese infortunio. Sin embargo, en la página 15 de esa edición, al final del mismo artículo, hay una pequeña nota de Marcelo Fernández, sociólogo y antropólogo, que afirma que el infanticidio es un delito "no natural de los aymaras". Respecto a esa afirmación, que sí me parece escandalosa y alejada de la verdad, es a lo que quiero referirme.

Ha cundido la tendencia de embellecer lo nativo con discursos alejados de lo científico, aún por docentes en nuestros centros de enseñanza superior. Este discurso no parece destinado a solucionar los problemas de los indígenas, sino a preservar privilegios de criollos (que ahora se denominan mestizos) quienes hablan en su nombre. De ahí su preocupación por mostrar al indígena como algo bello e idílico. Ese discurso ha repercutido en algunos indígenas y, especialmente, en las actuales esferas administrativas del Estado.

Hay un abismal contraste entre ese discurso y la posición de los verdaderos luchadores sociales indígenas. Ellos no tienen interés en embellecerse artificialmente, pues se trata justamente de resolver los problemas que padecen. Así, y respecto al tema que nos preocupa, Ramiro Reynaga, hijo del ideólogo indianista Fausto Reinaga, relata en su obra *Blokeo 2000* lo siguiente respecto a su padre: "Nació físicamente defectuoso, sin el brazo derecho. Un hombre manco en el campo agrícola no puede roturar, sembrar, escarbar, cosechar, aporcar, etc., etc. Se lo ve como una maldición, kh'encherío para toda la comunidad. Mi abuelo Genaro y mi abuela Alejandra al ver a la criatura exclamaron 'iSupaypaj wachakhan!', parido para Satanás. Genaro ordenó a Alejandra deshacerse de la criatura. Ella lo llevó a la punta de un cerro cercano donde el frío o los animales salvajes terminaran con él" (Páginas 18 y 19). Fausto Reinaga se salvó porque una tía que pasaba por ahí al escucharlo llorar lo recogió.

Es pues claro que el infanticidio es una actitud constatable en las comunidades andinas. Pero, ¿se trata, como señala Marcelo Fernández, de una actitud reciente, impuesta, y no antigua y natural de esas sociedades? Recordemos que Cieza de León en el capítulo LXXXIX de "La Crónicas del Perú" indica refiriéndose a un adoratorio: "Esta piedra dicen que solía estar llena de joyas de oro y de pedrería, que adornaban el lugar que ellos tanto veneraron y estimaron, y en otra piedra no pequeña, que está en este tiempo en mitad desta plaza, a manera de pila, donde sacrificaban y mataban los animales y niños tiernos". Esa afirmación (sacrificio de niños), que cautamente el mismo Cieza de León matiza con "a lo que dicen", ha sido corroborada con los hallazgos de las momias de tres niños incas sacrificados u ofrendados a 6.730 metros de altura, en la cumbre del legendario volcán Llullaillaco (Salta, Argentina) (Ver: Reinhard, Johan; Maria Stenzel en *National Geographic* November 1999, pp. 36-55). Por otro lado, cualquier antropólogo que lo sea realmente, sabe lo que significa el vocablo quechua *Capacocha*.

Atrevidamente, a mi modo de ver, Marcelo Fernández afirma que el asesinato por discapacidad "no es natural de la cultura aymara ni quechua, (sino que) es natural del proceso de modernidad que ha llegado con ese tipo de creencias y ritos". En realidad, el infanticidio es norma en toda sociedad tradicional y es sabido que la modernidad y sus criterios son los que modifican esas actitudes.

En todo caso, independientemente de su origen o antigüedad, el infanticidio es un mal que aqueja ahora a las sociedades andinas tradicionales. Resolver ese, y otros males, es descolonizar. ¿Se hará esta descolonización asumiendo falsedades o enfrentando los males reales que nos aquejan? Debemos siempre preguntarnos a qué o a quién beneficia las mentiras del pachamamismo. En todo caso no al indígena que lucha por su liberación.

* Daniel Sirpa Tambo es comunicador social y miembro del equipo de redacción de Pukara.

Periódico Pukara, Año 8, Nº 94, abril de 2014, páginas 7-9.

¿Oruro en duelo? Drama comedia en mil capítulos

María Quiros

Capítulo 1: A las 18.05' empezó a desmoronarse la estructura de fierro, diseñada como puente —pasarela— sobre las graderías de la avenida 6 de Agosto. A las 18.07' terminó de derrumbarse y tres personas fallecieron en el acto. Entre ellos músicos de la Banda Espectacular Poopó que llevan una chaqueta de color rojo, rojo sangre fresca. Nadie quiere muertos, ni heridos, ni menos sangre fresca en carnavales, así que el color del saco es ideal. Pero esta vez no fue posible ocultar la sangre. Más de setenta y siete heridos causó el derrumbe de la pasarela, por el sobrepeso en la estructura de metal. Este puente sólo estaba pensado para cien transeúntes.

Fue tal la consternación que algunos dirigentes orureños estuvieron a punto de declarar duelo con suspensión total del Carnaval. "iNo podemos seguir bailando con tantos muertos!", se lamentaban ante los micrófonos, compungidos y derramando lágrimas. "iDebemos proseguir con nuestro homenaje a la Mamita!" gritaban otros, los partidarios de continuar con la muestra de Devoción a la Virgen. Llegaron rumores de que la iglesia del Socavón cerraba sus puertas en señal de duelo. "iEsos curas malditos,… son todos extranjeros!" vociferó una señora de apariencia muy humilde, convirtiéndose así en portavoz de aquellos que querían seguir manifestando su amor por la Mamita mediante esta fiesta, Patrimonio de la Humanidad. La portavoz, sin embargo, no era de las que bailaban. iNo! Ella era vendedora de cerveza. El Carnaval es ante todo un inmenso sistema de redistribución de ingresos. Y acá en Oruro hay gente, que gana mucha plata en el despilfarro de cohetillos, disfraces, bandas y cerveza. En Carnavales, la lata de cerveza se vende a diez bolivianos, lo que significa una ganancia de dos bolivianos con cincuenta para los revendedores. Pero, en esos momentos su precio había bajado a "2x17" y quince minutos después era de "2x15". Esta baja en el precio de la cerveza era la manifestación matemática del terror que amenazaba a la economía de esos pobres si se suspendía la fiesta. El silencio se apoderó de las calles de Oruro. Los cohetillos dejaron de tronar, las bandas guardaban silencio y la gente, sólo murmuraba. El pesar amenazaba en ahogar en tristeza la alegría del Carnaval. Durante seis horas las fuerzas a favor y en contra de proseguir o suspender la fiesta libraron una batalla sin cuartel, ni perdón. Oí de un lado amenazas de excomunión y del otro intimidaciones de incendiar la iglesia. Me cuesta creer que se hubiera llegado a esos extremos. Como siempre, en Oruro, venció la cordura y se llegó a un consenso. Se decidió continuar el Carnaval en forma de peregrinación y con interrupciones de dianas y minutos de silencio. Este periodo de vacilación terminó a las 12.07' en la Avenida Cívica, cuando después de una diana la Banda Fabulosa Poopó con gran profusión de cohetillos, anunció un nuevo día y reavivó el Carnaval con un estallido de platillos, interpretando una morenada a cuyo ritmo se movieron las figuras de la Reyes Morenos de la Ferrari Ghezzi (las más bellas y voluptuosas de la Entrada). Así, las dianas y el paso cansino se esfumaron en la penumbra de la cerveza y del humo y la fiesta continuó como siempre. El precio de la cerveza se recuperó y los escotes y las faldas cortas estuvieron más agresivas que de costumbre. iSuspender la farra,… ni en chiste!

Capítulo 2 (voz en off, mientras se proyectan imágenes del carnaval). Las raíces, razones y motivos del Carnaval de Oruro yacen en la profundidad de la historia y del alma humana. Históricamente, aquellas festividades, en las cuales por escasas horas o días se permitían las sociedades romper con el marco moral de la cotidianidad, no respetar el Orden Establecido, las jerarquías impuestas, las normas morales, las distancias sociales, de casta y de género, se remontan a pasados ignotos. Tenemos descripciones detalladas de las calendas romanas, más recientemente de los carnavales venecianos; en ambas festividades sobre todo las mujeres aprovechaban para dar rienda suelta a sus necesidades sexuales. Ante la idea dominante entonces de que en las mujeres a amedida que aumenta su edad se acrecienta su líbido, muchas veces hasta dominarlas por completo, empujándolas a actos que podían poner en peligro la unidad de la familia, se permitía durante esos días esta libertad casi plena como una medida de proteger a la integridad familiar. Acá en Bolivia, tenemos la fiesta de Santa Vera Cruz Tatala, durante la cual, las mujeres, que no han concebido dentro del matrimonio, pueden conseguir un padre para su hijo, el cual será aceptado por el esposo oficial, como suyo. Esta fiesta también sirve para cubrir necesidades insatisfechas de libido. La necesidad de mujeres y varones de renovar constantemente su sensibilidad corporal, en cuanto a la libido, la necesidad de sentirse deseados, lo que les permitirá enriquecer su vida sexual fantasiosa, son razones básicas y determinantes del porque todos, pero absolutamente todos, bailan en el carnaval. Estas razones no pueden pero comentarse así no más. Como dijo un gran pensador aimara, hay canciones, que sólo pueden silbarse, pero no cantarse.



Periódico Pukara, Año 8, Nº 90, febrero 2014, página 9.

El Rally por el que rogó Evo:

Más desatinos ambientales, el paso del DAKAR

*Marco Octavio Ribera Arismendi**

El DAKAR es una tropelía irresponsable a los valores ambientales y socio culturales, un aventurismo tecnológico millonario supeditado a los caprichos y veleidades de una figura corporativa transnacional (denominada ASO: Amaury Sports Organization) que promueve e impulsa este nefasto show pseudodeportivo. A los promotores del DAKAR les importa un pepino los impactos a los países y zonas por donde pasa, a ellos lo que les interesa es la millonada recaudación y la imagen.

El DAKAR en el mundo, incluida en África, donde nació por el delirio de un aventurero francés, dejó una estela de impactos y daños irreversibles a los ecosistemas, la fauna silvestre, los valores arqueológicos y geológicos de los lugares por donde pasó, y ya se enlista a este evento como uno de los agentes de mayor perturbación a ecosistemas de muy alta fragilidad por donde pasa, principalmente desiertos, punas y salares. El DAKAR es un atentado en contra de la Madre Tierra, es una clara efervescencia del mundo capitalista y una forma más de colonialismo.

El hecho de que el DAKAR haya sido recibido en Bolivia con tanto entusiasmo por los altos jerarcas del Gobierno, es una clara muestra de la absoluta ignorancia e indiferencia acerca de los temas ambientales. También es una muestra de la temeridad, sin ápice de principio precautorio, con que los responsables del Estado abrazan ciertas novedades tecnológicas, como es el caso del Fracking o la energía nuclear.

En todo esto, además prima la improvisación, un indicativo es la total disparidad y generalidad (superficialidad) de los mapas por donde pasará esta competencia, asombran las declaraciones de autoridades del Ministerio de Culturas que mencionan que el detalle de la ruta recién se dará a conocer días de antes del inicio de la competencia. Típicamente los diversos tipos de motorizados del DAKAR, no respetan rutas y prefieren tramos abiertos como dunas y salares de manera aleatoria y circunstancial, en otras palabras van por donde les da la gana o el instinto. Esto ocasiona tremendos impactos a los ecosistemas, algo parecido a lo que desafortunadamente ocurre en ciertas zonas de la Reserva Eduardo Abaroa (Laguna Colorada) por las rutas abiertas de los motorizados de las empresas de turismo.

Hace algunos años en el país, se criticó el denominativo de "caravana ecológica" de "quadratracks", que pretendía atravesar varias áreas protegidas del país, y que afortunadamente no pasaron por dichas zonas y posteriormente, y en honor a la verdad, se quitaron el rotulo de "ecológica". Es triste que algunios medios de comunicación difundan la falacia de que con el Dakar se "descubrirá la geografía de Bolivia"; ningún descubrimiento se puede hacer corriendo como enajenados a más de 80 Km por hora.

Los efectos en las zonas o "rutas" del Salar de Uyuni por donde atravesará la tropelía de motorizados, serán devastadores, dado que en un tipo de ecosistema extremadamente frágil. Dichos tramos perderán su enorme calidad visual y escénica, y la plena restauración de su estructura de polígonos por efecto de soliflucción, podría durar incluso siglos, si es que se da. En otras zonas fuera del salar, se esperan impactos severos sobre ecosistemas frágiles de punas y arenales, daños a la vida silvestre y doméstica por atropellamientos, ruido excesivo y ahuyentamiento de la fauna silvestre, además de una monumental contaminación por basura. Será interesante, aunque penoso, realizar las evaluaciones y monitoreos post evento y de alguna manera documentarlas para exigir responsabilidades, ahora, o históricamente más adelante. En todo esto, si hay algo que deberíamos alegrarnos, es que la tropelía no pasará por la Reserva Eduardo Abaroa y Laguna Colorada (aunque con seguridad se les pasó por la cabeza), algo que hubiera sido el crimen ambiental perfecto. Algo que debería ser también investigado, es la denuncia de transferencia de fondos de atención médica pública en Cochabamba, al evento DAKAR.



En el imaginario de los adeptos de la cultura urbanocéntrica y del propio gobierno, absolutamente divorciados de las problemáticas o temas socioambientales y ecológicos, el DAKAR es una maravilla. En el fondo, con el DAKAR el gobierno asume la figura de "pan y circo". El camuflaje perfecto ha sido la propaganda de promover el turismo en el país, pero ¿qué tipo de turismo?, a claras vistas, uno aventurero, motorizado, de muy escasa responsabilidad ambiental y que su paso sólo deja un poquito más que montones de basura y daños a los ecosistemas. Es triste, que en ningún momento a lo largo de estos años, se haya visto asomo de entusiasmo, como el que derrochan por el DAKAR, por parte del Gobierno o sus Ministerios de Culturas o de Medio Ambiente, para promover el ecoturismo en el país. A esta falencia, se suma la ironía de las declaraciones del Viceministerio de Medio Ambiente y Biodiversidad (supuestamente la Autoridad Ambiental Competente), de estar tramitando la "licencia ambiental para el paso del DAKAR", además de una palabrería inútil e insustancial sobre las medidas de mitigación y remediación que se realizan, lo cual es absurdo, puesto que ni siquiera se conoce la ruta en detalle, total, esta instancia da licencias ambientales para todo y sin chistar. Lo del DAKAR ha sido un desatino más en la larga lista de desaciertos ambientales de los últimos años en los países sudamericanos. Queda en todo esto, ponderar positivamente la posición de las autoridades ambientales del Ecuador, de rechazar el paso del DAKAR por los riesgo ecológicos y culturales inherentes, y la posición de instancias académicas de Chile, que han criticado y lamentado el paso del DAKAR por su país.

Fuentes

* Antonio Pérez. 2014. El Rally Dakar: Invasión motorizada y neocolonialismo deportivo. Pukara Nº 89.

* María Soledad Ramati. 2011. Rally Dakar: La encrucijada entre la competitividad y el medio ambiente. Revista Electrónica del Instituto de Investigaciones «Ambrosio L. Gioja» - Año V.

* Boris Bernal Mansilla. 2014. Por qué no debe pasar el Dakar por Bolivia. Bolpress.

* Marcelo Higueras Saavedra. 2013. Análisis de Consecuencias Ambientales del Rally Dakar para Bolivia. wordpress.com/2013/05/19.

* La Razón Digital, 31 de mayo de 2013.

* http://www.lagranepoca.com/30279-dakar-2014-argentina-bolivia-chile-surge-entre-denuncias-impunidad

* http://eju.tv/2013/12/quitan-recursos-de-hospital-para-pobres-y-lo-dan-al-dakar/

---

* Biólogo y ecologista

Periódico Pukara, Año 8, Nº 96, agosto 2014, páginas 5, 6.

El reloj del Congreso:

¿La revolución es el tiempo al revés?

Antonio Pérez*

El gobierno boliviano se ha permitido la travesura de invertir el desplazamiento de las manecillas del reloj: las de antes, al parecer propias de un mundo caduco, se movían de derecha a izquierda —"en el sentido de las agujas del reloj"—,mientras que las revolucionarias, las de ahora, van a moverse al revés, de izquierda a derecha. Según el mismo gobierno, las antiguas eran colonialistas-septentrionales-imperialistas y por ello han sido sustituidas por unas flecheras tradicionalistas-meridionales-indígenas. En pocas pero finas palabras: de dextrógiras han pasado a ser levógiras.

La invención de las horas en Occidente

En el sentido actual de la veinticuatroava parte del giro terrestre, las horas son una convención muy moderna. Que la Tierra gire sobre sí misma es un fenómeno natural, astronómico y evidentemente ajeno a la voluntad humana. Sin embargo, la división en 24 horas de esa rotación es un invento occidental que tiene fecha de nacimiento y, además, reciente. Pareciera, sin embargo, que Occidente está dominado por un (ridículo) intento de oscurecer el conocimiento de su propia Historia. Por ejemplo, en este sentido, las ediciones actuales de uno de sus libros sagrados se empeñan en hacernos creer que las horas son naturales o, al menos, que su uso se remonta a tiempos inmemoriales. Por ello, la Biblia actual asegura en San Juan 9,9, que Jesucristo dijo: "¿No son doce las horas del día?"[1]. Esta afirmación es históricamente absurda por la sencilla razón de que la división del tiempo en 24 horas no se populariza en Occidente hasta el siglo XVIII.

En realidad, la artificiosidad de las 24 horas fue un paso importante en la tarea de analizar e incluso de humanizar el discurrir del Cosmos. Pero no fue un paso inédito o en el desierto, puesto que la necesidad de medir con alguna exactitud inamovible comenzó a fraguarse en Europa a partir del siglo XIII[2]. En aquellas no-tan-lejanas fechas, el europeo sintió por primera vez la urgencia de calibrar todo, inclusive el tiempo.



Contrastar al Occidente con una emergencia cultural tradicional respecto a la medición del tiempo podría consistir en cuestionar la noción de tiempo y de su medición en horas, por ejemplo, estableciendo para ello los instrumentos adecuados para calcularla y no simplemente en ejecutar jugarretas como la de invertir el desplazamiento de las manecillas de un reloj que, conceptualmente y a pesar de ello, sigue siendo «occidental». Mientras dure el reloj invertido en la plaza Murillo de La Paz, saltará a los ojos de cualquier espectador la inepcia del actual gobierno en el

Fuente foto: http://www.ecoportal.net/Eco-Noticias/

Hasta entonces, el tiempo diurno se calculaba según el Sol y se dividía vagamente en tres períodos, a los que sólo los ingenuos o los malvados se atreverían a llamar *horas*. Siglos después, el día solar comenzó a ser dividido en las siete horas que llaman *canónicas* porque se usaban —y todavía se usan— en los monasterios. Estas proto-horas se llamaron: maitines, prima, tercia, sexta, nona —de donde procede el *noon*/mediodía inglés—, vísperas y completas. Obviamente, no eran entidades nítidas sino formas aproximadas de ritmar la actividad humana. En tal caso, ¿quién decidía cuándo terminaba una hora y comenzaba la siguiente?: el toque de campana, *cloche* en francés y *Glock* en alemán –de ahí que 'reloj' se diga *clock* en inglés—.

En la China del siglo X ya se fabricaban relojes mecánicos de cierta precisión pero, en Europa, ese mismo tipo de reloj sólo se conoció dos siglos después y nadie podría asegurar que los europeos no copiaron el modelo chino. Sea como fuere, en principio se inventó para compensar la arbitrariedad o el descuido de los campaneros europeos y ello ocurrió en la divisoria entre los siglos XII y XIII, más o menos simultáneamente a la invención de los anteojos. Sin embargo, aquellos primeros relojes se fabricaban en el alto hemisferio Norte, allá donde las respectivas duraciones del día y de la noche varían considerablemente según las cuatro estaciones. Por lo tanto, el reloj debió solventar un problema cultural grave: la elasticidad de las horas antiguas que eran largas en verano y cortas en invierno. Había que fijar con nitidez la duración de las horas, lo cual suponía un ataque grave a la cultura medieval. El enfrentamiento entre los cronólogos 'elásticos' y los 'rígidos' debió ser fuerte puesto que Europa se demoró todo el siglo XIII para sustituir en los primeros relojes las horas desiguales por horas iguales.



La geografía

Un 40 % de la superficie del hemisferio septentrional es tierra emergida; por esta razón se le llama el hemisferio continental. En agudo contraste, el hemisferio meridional sólo cuenta con

* beltranp@arrakis.es



un 20% de tierra así que suele conocerse como el hemisferio marítimo. Dejando aparte estos datos elementales, existen otras diferencias menos conocidas entre una y otra mitad del globo terráqueo:

> En el hemisferio norte, las corrientes marinas y los vientos se desvían hacia la derecha; y en el hemisferio sur hacia la izquierda. Esta fuerza, es denominada en la actualidad fuerza de Coriolis cuya definición es: en mecánica, fuerza ficticia que parece actuar sobre un cuerpo cuando se observa éste desde un sistema de referencia en rotación. Así, un objeto que se mueve sobre la Tierra a velocidad constante con una componente de dirección Norte-Sur se ve desviado en relación con la Tierra que gira. En el hemisferio norte se desvía en el sentido de las agujas del reloj, y en el hemisferio sur en el sentido opuesto. El efecto se llama así en honor al físico francés Gustave-Gaspard de Coriolis, que fue el primero en analizar el fenómeno matemáticamente. La fuerza de Coriolis tiene una importancia considerable por su influencia sobre los vientos, las corrientes oceánicas o las trayectorias de vuelo de misiles y cohetes. (Anónimo en cualquier enciclopedia)

Ahora bien, ¿aquella disparidad entre masas terráqueas y masas marítimas y el efecto Coriolis son motivos suficientes para que las manecillas de los relojes meridionales vayan de izquierda a derecha? Los mecanismos de estos relojes, sus poleas, ruedas dentadas, pesas, contrapesos y escapes, ¿se ven gravemente alterados por estar en el hemisferio sur? Como pudo comprobarse desde que se introdujeron los relojes traídos de Europa, evidentemente no.

Otros relojes y otros tiempos

¿Cómo se medía el tiempo antes de que llegara el reloj mecánico? Pues de mil maneras,por ejemplo utilizando el reloj de sol o sirviéndose de lapsos de duración estandarizada. De hecho, todavía en el siglo XIV se recetaba que un huevo debía cocerse no en equis minutos sino en "lo que tarda en rezarse un miserere". ¿Cuándo empezó a ser muy importante la medida del tiempo?: desde que, con la llegada del préstamo con intereses, el tiempo pasó a tener precio, lo cual supuso una suerte de contrarrevolución que finalmente venció sobre las resistencias de aquellos puritanos que la veían como algo sacrílego argumentando que el dinero podría ser humano pero, decididamente, el tiempo era divino.

Por tanto, en el Occidente medieval los primeros relojes mecánicos se difundieron mientras sus habitantes estaban enfrascados en unas tensiones religiosas que hoy han desaparecido intencionadamente de una historiografía que da por supuesta la absoluta cristianización del Viejo Mundo cuando la realidad era muy distinta, pues fueron siglos de lucha de unas élites cristianas —urbanas y financieras— contra unos pueblos que conservaban sus creencias *paganas*. Visto desde esa perspectiva, el reloj puede considerarse como un instrumento utilizado en el proceso intra-occidental de evangelización y de su correlato, la mercantilización.

En cuanto a la forma de aquellos relojes, subrayemos que no tenían manecillas sino campanillas y que no eran circulares; es más, los primeros relojes japoneses eran verticales. Visto que el acta de nacimiento del reloj actual tiene sus sombras y que su forma ha variado ostentosamente, ¿para qué empeñarse en conceder demasiada importancia a que, en algún lugar de Bolivia, haya pasado de ir hacia la izquierda –dextrógiro- a encaminarse hacia la derecha –levógiro-? Más aún, si la mayoría —salvo algunos futbolistas— de la población boliviana no es zurda y si la mayoría de los relojes públicos y privados tienden a ser chinos y digitales, ¿qué sentido tiene ese decreto gubernamental?

El arbitrismo

A mi juicio, tiene el sentido de demostrar que el gobierno boliviano padece ansias de *arbitrismo* si por arbitrismo entendemos, no aquella escuela económica[3] que floreció en Francia y en la España de los siglos XVI-XVIII, sino la propensión de algunos sedicentes revolucionarios a arbitrar medidas rompedoras que, a menudo, se quedan en extravagantes.

El arbitrismo político tiene su origen en un afán de originalidad tan desmedido que llega al adanismo ignorando así que Adán no fue el primer hombre y que ser original es imposible después de millones de años de permanencia del Hombre en la Tierra. Pese a ello, los ejemplos son innumerables: desde aquel faraón Ajnatónque que hizo monoteístas a sus súbditos, pasando por Calígula —*Zapatitos*— quien nombró Cónsul a su caballo, hasta los *sans-culottes* de la Revolución Francesa que llegaron a cambiar los nombres de los meses:

> Se asignaron tres meses a cada estación; los meses de otoño se llamaron *Vendimiario* (mes de la vendimia), *Brumario* (mes de la niebla) y *Frimario* (mes del hielo); los meses de invierno, *Nivoso* (mes de la nieve), *Pluvioso* (mes de la lluvia) y *Ventoso* (mes del viento); los meses de primavera, *Germinal* (mes de las semillas), *Floreal* (mes de las flores) y *Pradial* (mes de los prados), y los meses de verano, *Mesidor* (mes de la cosecha), *Termidor* (mes del calor) y *Fructidor* (mes de los frutos).

Este calendario revolucionario sólo duró ocho años. El gobierno boliviano, ¿convencerá a la fábrica del mundo para que produzca millones de relojes levógiros?; y, si los chinos le hicieran caso, ¿botarán los bolivianos sus viejos relojes contrarrevolucionarios? Y, si no le hacen caso, ¿se escindirá el pueblo entre los que llevan una clase de reloj y los que no le llevan? No tentemos la suerte…

Conclusión

Lo peor de las medidas extravagantes es que siempre son elitistas. Por ello, suelen durar poco: los egipcios siguieron siendo politeístas, ningún otro caballo romano consiguió ser Cónsul y los meses siguen llamándose como antes del guillotinamiento del rey francés. No creo que los relojes levógiros vayan a ser la excepción.

Según se sea opresor u oprimido, la Política es vista como el arte de acrecentar o de disminuir ese absolutismo que es la expresión más desagradable de la sinrazón. Y es que los opresores predican la irracionalidad mientras que los-de-abajo, luchan por implantar la Razón. El reloj levógiro sería en algunos aspectos más racional que el dextrógiro pero se trataría de una racionalidad técnica de nulo impacto popular. Además, las medidas parciales no frenan la irracionalidad sino que se convierten en extravagancias difíciles de admitir por la ciudadanía que suele responderlas con bromas y sarcasmos.

Por todo ello, el Poder revolucionario no debe hacer gestos gratuitos ni abandonarse a travesuras arbitristas: eso es malgastarlo. En cuanto a la tradición austral que, supuestamente ampara la inversión relojera,es obvio que ni se ha destruido ni tampoco inventado porque el reloj mecánico no es amerindio —por ende, no hay nada que destruir— y porque, en último extremo, la auténtica tradición popular no se inventa desde ningún Poder sino, justamente, contra Él. Por su parte, todo Poder revolucionario tiene como meta la Eutopía —el mejor lugar— pero sabe que ésta no se construye con arbitrismos sino, poco a poco, con el modesto sentido común.

En definitiva, si el gobierno boliviano quiere que el reloj sea un espejo de su revolución, humildemente propongo que escoja los relojes de arena. Aquellos artilugios sí estaban en perpetua inversión de valores puesto que había que darles la vuelta cuando toda la arena se había acumulado en uno de sus vasos. Sin embargo, no recuerdo que la clepsidra haya sido nunca utilizada como símbolo revolucionario, quizá porque, cuando toda la arena estaba en el vaso inferior, había que devolverla al vaso superior. Es decir, la hora de los-de-abajo —sinónima de tiempo revolucionario—, era sucedida inexorablemente por la hora de los-de-arriba —sinónimo de contrarrevolución—.

NOTAS

1 He tomado esta cita de Crosby: 37 pero este autor ha debido utilizar una versión anglosajona de la Biblia, protestante o católica. Pero, el mismo versículo de una popularísima edición en castellano (la católica de Nacar-Colunga, 1973), no especifica número de horas. Lo más aproximado que podemos encontrar a semejante cálculo es en un párrafo anterior donde Jesús dice: "Es preciso que yo haga las obras del que me envió mientras es de día; venida la noche, ya nadie puede trabajar" (San Juan 9, 4).

2 Según Alfred W. Crosby, ver: *La medida de la realidad. La cuantificación y la sociedad occidental, 1250-1600*; 1ª edición en inglés: 1997; 1ª edición en castellano: Barcelona, 1998.

3 Los arbitristas —*arcigogolantes* les llamó Quevedo— se caracterizaron por proponer medidas drásticas (arbitrios) para salvar la Real Hacienda y, si se terciaba, de paso al país entero. Por ejemplo, Luis Ortiz propuso controlar las remesas de oro y plata que llegaban de América, restringir la expansión monetaria y desincentivar el consumo; Sancho Moncada denunció que la invasión de productos extranjeros había convertido al Reino en una colonia de potencias enemigas; y Pedro Fernández de Navarrete adujo que la sobreabundancia del oro de las Yndias era perniciosa si no existían bienes para ser adquiridos. Medidas que hoy nos parecen sumamente racionales pero que chocaron con la inercia colonialista y la corrupción del régimen monárquico.